IL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

STUDIO STORICO-CRITICO

DI

BALDASSARE LABANCA

Professore di filosofia morale nella Universitá di Pisa





TORINO

ERMANNO LOESCHER

1886

FIRENZE
Via Tornabuoni, 20

ROMA
Via del Corso, 307

Firenze, Tip. Cellini e C.i

A

GIORDANO BRUNO

MARTIRE

DEL LIBERO PENSIERO

INTRODUZIONE

Ad ogni libro sempre antecede, se non sempre succede, una storia. La prima dipende dallo scrittore, e non manca mai; la seconda, che deve aspettarsi dal pubblico, può mancare, se il libro passi inavvertito. Dell'una e dell'altra dirò in questa introduzione: con certezza, della storia che ha dovuto antecedere; con probabilità, di quella che potrà succedere. Alla intera mia opera, alla prima e alla seconda parte di essa, le due storie possono riferirsi: alla prima, che ha per iscopo di ricostruire il cristianesimo primitivo dal lato storico; alla seconda, che studierà la filosofia cristiana, in relazione al cristianesimo primitivo, nei suoi problemi storici e scientifici più importanti. Fermandomi ora alla prima parte, contenuta nel presente volume (che sta da sè, anco non istampandosi l'altro volume per la seconda parte), comincio da ciò che potrà avvenire a quella prima parte, dopo la pubblicazione, per tante e tante cause, che sarebbe assai lungo noverare. Non devo oc-

cuparmi delle cause, che possono influire su la sua cattiva accoglienza, procedenti o da ingiustizia altrui, o da ignoranza mia. Sono due fatti colpevoli e penosi, che spero scansare, o almeno compensare: il primo, con la giustizia di lettori imparziali e benevoli; il secondo, col mio lungo studio e 'l grande amore. Più tosto devo accennare quel che potrà incogliere a questo volume, non per colpa di chicchessia, n.a per le nostre condizioni sì religiose e sì politiche.

I.

Fra noi, da molti secoli, il cristianesimo della leggenda è tutto. A quando a quando, con libertà o senza libertà, s'è a quello aggiunto, più che vi si è connesso, un cristianesimo della filosofia. Puranche nel secol nostro, sino agli ultimi tempi, in Italia venne scritto ora il cristianesimo della leggenda, ed ora il cristianesimo della filosofia: il primo, da teologi o storici dogmatici; il secondo, da filosofi speculativi o da letterati, ancor essi dogmatici nei principii, se non nelle conseguenze. Ad un lavoro storico sul cristianesimo primitivo, fatto con critica indipendente, che non finisca in licenza (talvolta peggiore del dogmatismo teologico o filosofico), non s'è usati, anzi non si ha fra noi un libro di tal sorta.

Le indagini storiche, al presente, si fanno nel nostro Paese, e, per dire il vero, con accuratezza; ma non già

per la religione cristiana. Il che tanto più posso affermare con sicurtà, senza che altri abbia ragioni per contradirmi, a considerare quello che avviene degli studi religiosi, in ispecie cristiani, nei principali paesi civili d'Europa. Noi siamo, a parlar chiaro, estranei quasi del tutto al movimento storico-critico delle religioni. In un terreno religioso, com'è il nostro, o in nessun modo preparato, o preparato in modo contrario, può il mio libro (che si propone intorno al cristianesimo primitivo uno studio critico, e non dogmatico; studio critico storico, e non filosofico) venire o non curato, o vilipeso.

Forse la novità, non dico dell'argomento, della maniera di trattarlo, potrebbe scuotere l'indifferenza, o mitigare l'avversione di molti. Però, sembra che a tanto oppongansi altri ostacoli. L'Italia avendo fatti in gran parte due evi cristiani, il primo ed il medio, è oggi come stanca della sua opera, ed ancora, bisogna dirlo, come soddisfatta dell'opera da Lei posta per l'umana civiltà nei secoli precedenti. Ad un altro evo cristiano, che non mancherà, tenuto conto dei fatti contemporanei dell'antico e del nuovo mondo, pajono destinati altri popoli; il nostro essendo stato chiamato, come pare, più a iniziarlo nell'epoca del Risorgimento, che a compierlo nel tempo presente ed avvenire. Oggi in mezzo a noi i più, e vo'dire d'uomini istruiti, stimano che il cristianesimo, considerato da qualunque aspetto, leggendario o filosofico o storico che vogliasi, debba lasciarsi a sè stesso, e quasi non avvertirlo; sperando in tal guisa alcuni, che l'odiano, di

vederlo perduto; ed altri, che l'amano, di vederlo trasformato. Non si accorgono, o fanno vista di non accorgersi, che in siffatta maniera durerà a stare lungamente fra mani di gente o inetta o maligna, che ne frantenderà il valore passato ed avvenire a vantaggio di pochi, con danno di moltissimi.

II.

A tale stato di apatia o di avversione in Italia per la critica storica sul cristianesimo concorrono altre cagioni, ch' è bene allegare. Quanto a religione abbiamo, così come altrove, credenti e miscredenti: credenti ignoranti o istruiti; miscredenti indifferenti o studiosi. Se non che, al nostro Paese alcune di coteste distinzioni vogliono applicarsi, per la esattezza storica, con qualche particolarità. I credenti ignoranti sono uguali da per tutto, ciò è dire credono ciecamente; e, come tali, non badano a indagini di sorta su la religione. I credenti istruiti sono, per le condizioni passate e presenti d' Italia, nella maggioranza, e quasi nella unanimità cattolici, che vuol dire, nel nostro caso, fedeli scrupolosamente al verbo del Papa, senza discuterlo mai in modo critico e libero. Da costoro si sono avuti oggi studi cristiani dogmatici, e, ch'è peggio, svolti con molta leggerezza, per comparazione con altri cattolici d' Europa. Il quale fatto è dipeso dal mancare fra noi aperto e risoluto cozzo di contrarie confessioni per la religione cristiana.

Volgendoci ai miscredenti, e prima di tutto a coloro che sono indifferenti, affermiamo che questi tali non vogliono sapere di nessun cristianesimo, nè creduto nè ragionato nè criticamente o in qualunque altra guisa esposto. Gl' indifferenti in religione d' ogni contrada si rassomigliano, salvo nel motivo onde emana la indifferenza. Fra noi, fino ad ora, è emanata spesso da giusta ira contro il papato temporale. Che dire poi dei nostri miscredenti studiosi? Sono già pochissimi, compiacendosi il maggior numero di essi più della predominante indifferenza, che dello studio in religione. I pochissimi, che più importa, sono abituati, per lunga tradizione, a critica filosofica, non istorica. Io non conosco nessuna ricerca storica italiana, con le esigenze critiche moderne, sul cristianesimo primitivo e successivo; e pure fuori d' Italia ve ne sono parecchie, dopo la scuola storica di Tubinga. Il Governo, in questo fatto, ha pure la sua colpa; giacchè non seppe sostituire all'insegnamento della teologia, che tolse via dalle università, quello della storia critica delle religioni.

Alle mentovate difficoltà un'altra si aggiunga, che in Italia impedisce gli studi storici critici intorno al cristianesimo. Parecchi, addottrinati alquanto su la religione cristiana, ed anche bene intenzionati, pensano che la quistione spirituale di essa competa al chiericato, non al laicato. Quest' ultimo, osservasi, ha fatto l'antica Roma politica, e la nuova Roma politica. Ciò basta: tanto gli appartiene: non deve punto occuparsi di religione. In tale

occupazione, aggiungesi, v'è un pericolo altresì per la nuova Roma politica. La quale si vedrebbe tanto più con mal viso dalla supremazia chiesastica, se i laici s'intromettessero nelle riforme della religione cristiana.

Dal canto mio replico: Dove la stampa si riconosce libera, è possibile, anzi giusto impedire che i laici scrivano di religione? Se ai chierici si lascia la facoltà piena d'occuparsi di politica, come s'è più in diritto di proibire ai laici di giudicare in religione? Il pericolo di sopra accennato, che imponeva delle riserve nei primi anni della nostra novella vita politica, or sembra che non imponga più nella stessa maniera. Ora, anzi, gli studi storici su la religione cristiana, trattati con imparzialità e temperanza, possono meglio assodare la nuova Roma politica, congiuntissima colla Roma cristiana presente ed avvenire. I nostri filosofi e politici del Risorgimento ben s'avvidero, che, a combattere vigorosamente il papismo temporale, conveniva prima di tutto risalire agli esordii storici del papismo spirituale (1).

III.

Il mio replicare sarà giusto; e ciò non di meno l'opinione, or ora toccata, assai prevalente nel nostro

(1) Vedi il mio *Marsilio da Padova, riformatore politico e religioso* del secolo XIV, Cap. VI, VII. Padova 1882.

Paese, forse convincerà un buon numero di persone a non fare lieto viso al mio libro. Qualunque debba essere la sorte ad esso riserbata, per le cagioni dette, e per altre molte, che potrebbono ricordarsi, ormai è scritto per darsi alla luce. Laonde a me conviene non tanto insistere su quel che avverrà, dopo pubblicato, quanto su le cause che mi hanno eccitato, prima di pubblicarlo. Di coteste cause, che ne formano la storia antecedente, posso dare affermazioni sicure, a differenza delle probabili induzioni fino ad ora fatte intorno alla sua storia susseguente, umile si sa, se ad esso toccherà, com' è umile il fatto mio. Ma, delle cagioni che m'hanno spinto a scrivere, oltre che posso con certezza dire, ne ho il dovere; avendo i lettori il diritto di saperle; acciocchè siano in grado di vedere a quale scopo ho indirizzato il presente studio storico-critico.

In me hanno influito occasioni estrinseche, e cause intrinseche. Una delle cause intrinsiche è stata, ch' io non son di coloro, che odiano la religione in generale, e la cristiana in particolare. Odio il simbolismo corrotto ed il dogmatismo assurdo, che sonosi dalla Chiesa sostituiti al primitivo cristianesimo, principalmente sollecito, come la storia c'insegnerà, dei sentimenti morali del perdono, della giustizia, dell' amore e della perfezione. Odio ancora i novelli zelanti sacerdoti, anzi che modelli per santità e dottrina, ipocriti ignoranti, superstiziosi e testerecci, delineati mirabilmente da Platone nella persona di Eutifrone. Se avessi odiato il cristianesimo in sè stesso, avrei

smesso di parlarne in ogni maniera, temendo che la passione non mi lasciasse scorgere il vero, come dice la massima dalla barba bianca, di rado rispettata da alcuni, che hanno la barba bianchissima.

Altra cagione intrinseca che m'ha indotto a meditare sul cristianesimo, si è ch'io non credo, a guisa d'altri, che col tempo la scienza abbia a tenere le veci della religione. Per la religione rimarrà sempre un posto, e non ultimo, nel vasto campo della individuale e sociale moralità. La scienza competerà via via molti possedimenti, che la religione ha da lungo tempo su l'intelletto e sul cuore umano; non però si metterà, infine infine, nel posto della religione. E perchè? Basti allegare per ora quest'uno: che gli stessi possedimenti conquistati dalla scienza, e bene assicurati, ponno diventare, attraverso resistenze e condiscendenze da parte delle religioni, patrimonio di esse, trasformati, sottintendesi, da verità teoretiche e sperimentate in verità pratiche ed adorate, giusta il tradizionale costume religioso, come qualcosa di divinamente imperato. Del mio asserto s'ha una prova storica evidente nelle riforme religiose cristiane, che oggi si attuano in diverse parti della terra, sopra tutto in Inghilterra e in America, riforme che apparecchiano il nuovo evo cristiano.

Un'ultima cagione intrinseca, per tacere di molte altre, m'è stata d'impulso a comporre uno studio sul primigenio cristianesimo. Spero che desso sia per tornare benefico anche dal lato religioso. Per fatti storici che

esporrò, le religioni tutte, anche la cristiana, sono compenetrate da elementi naturali, come alcun che non già di accessorio e transitorio, sì bene di essenziale e permanente. Sopra tali elementi, come su ferma base, si edificarono e conservarono, ed ora, più che per l'antico, si ergono e durano. L'ignoranza e la fantasia, spinte da desideri vani o intempestivi, circondarono l'edificio religioso, che fontalmente natura pone, di ombre misteriose, miracolose e magiche, ora come una memoria, ed ora come una speranza. La scienza compie opera santa, rovesciando il mondo delle ombre, creato dall'ignoranza e dalla fantasia; e del quale si servono le varie religioni, per accreditare i loro simboli e dogmi insulsi. Ma, da altra parte, fa opera sconveniente, e, vorrei dire, selvaggia, ad abbattere, in odio al mondo incantato, anche l'edificio religioso in ciò che ha di naturale. Il conflitto fra la scienza e la religione, che non resterà mai, e che dovrebbe servire per la migliore esistenza morale degli uomini, conduce, invece, alla loro peggiore esistenza morale, non sceverandosi dalla scienza, nelle religioni, ciò che sta da ciò che passa, quel che giova da quel ch'è dannoso.

IV.

Queste sono state le cagioni principali, che hanno operato in me, dando mano a scrivere. Chi ben le pondera, si accorge che il mio lavoro, totalmente storico e critico, non riducesi a una mera curiosità di fatti passati. Forse

la storia del passato del cristianesimo, che mi adoprerò a ritessere fedelmente, potrà giovare anche al presente e all'avvenire di esso. Mostrata, infatti, la primitiva fondazione storica del cristianesimo ricca di sentimenti morali, povera di simboli esterni e di metafisici dogmi, la mia narrazione servirà a raccomandare un novello cristianesimo, in cui decrescano a grado a grado simboli e dogmi inutili, e crescano a poco a poco sentimenti morali, in tutti i tempi e luoghi sempre utili. Ciò che sempre nocque alle religioni, è la esteriorità dei molti simboli e l'assurdità dei molti dogmi, promossi a danno di buone e interiori disposizioni. Quella esteriorità e questa assurdità si rimovano dal cristianesimo, riconducendolo non meno al primordiale stato, che adattandolo ai moderni bisogni morali, per isperimentare evidentemente che allora non più invecchierà peggiorando, ma ringiovanirà migliorando. Si dirà vana la mia speranza! Vana senza dubbio per chi non vede al di là della superficie dei fatti, nè al di là d'Italia. Chi, al contrario, sa ben cacciare lo viso a fondo, e poscia girarlo intorno, lontanamente, si convincerà che molti uomini intelligenti, fra noi, amano il cristianesimo, per i sentimenti morali da esso propalati, non per tanti dogmi e simboli escogitati; e che molte riforme del cristianesimo, fuori di noi, avvengono non a nome di vecchi o nuovi dogmi e simboli, sì bene a nome d'interiori sentimenti etici.

Oggi si crede, per allegare qualche esempio, alla risurrezione degli ammalati di corpo o di animo, nè sem-

pre, non mai alla risurrezione dei morti. E pure tale credenza fantastica, della quale poi si volle fare un dogma, fu d'efficacia mirabile nel primo e nel secondo evo cristiano! Oggi il mistero ed il simbolo della trinità giungono freddi al cuore umano: fino la Chiesa non ne cura più il culto. E pure in altra epoca nel mondo cristiano un cosiffatto mistero, col simbolo bizzarro che l'accompagna, e che tuttora si ritrae nelle chiese, preoccupò ed agitò popoli, imperatori e sacerdoti. Il medesimo non può affermarsi quanto al mistero ed al simbolo del Cristo crocifisso. Tuttavia la fede cristiana è fervida per esso: tuttavia il cuore cristiano si commuove per esso; perchè vi scorge chi visse beneficando, e morì perdonando. Oggi, tutto ben considerato, la soprabbondanza de' dogmi e de' simboli o inutili o dannosi, spesso assurdi, che non ebbe luogo nel cristianesimo di Gesù, alcuni l'odiano, ed altri la deridono.

Questi fatti e consimili, dopo tanto lavoro della scienza moderna, sono ormai maturi in gran parte nella coscienza religiosa, a dir vero, di popoli vicini o lontani, non del popolo italiano, in cui continuano ancora immediati e sinistri influssi alla medio evo. Con tutto ciò tengo fermo, che come la nuova Italia politica produce a grado a grado nella suprema gerarchia della Chiesa la persuasione, che il potere temporale sia già calato nella tomba della storia; così la nuova Europa religiosa, educata insieme con altre genti non europee alla venerazione di sentimenti morali, renderà persuasa la stessa

gerarchia di promuovere, ogni dì più, essi sentimenti, e di rimuovere possibilmente dogmi e simboli, che eccitan o compassione, non adorazione, almeno alle persone ben pensanti, e onestamente operanti. Tanto avvenendo, còm'è probabile, sarà un bene per la Chiesa, e per la umana civiltà, bisognosa di moralità.

Dal concilio di Trento in poi il sommo sacerdozio ha cercato rimedio ai suoi mali con altri mali, fissando altri dogmi e simboli, quasi che per tal via potesse e dovesse affrontare e superare la tempesta, che contro la fede cieca e sofistica imperversava per opera della scienza. Come mai la Chiesa, non usata agli studi serii moderni, poteva contradire la scienza con una vaporosa dogmatica, con una stiracchiata casistica e grossolana simbolica?

Doveva la Chiesa lasciare la scienza alla scienza, non avendo competenza di sorta a combatterla, tanto meno per abbatterla. Dovea, come religione di diritto, essere religione di fatto, e mettendosi alla pratica di virtù eminenti, amate ed ammirate da tutti, dotti o indotti, e stabilendo precetti morali, in cambio di strombazzare, per mezzo di concilii e sillabi, definizioni dogmatiche, per sè stesse mere astrattezze, e peggio, contro proposizioni scientifiche, accertate dall'esperienza o dalla ragione. La Chiesa, dopo il medio evo, non ha voluto intendere, che la sua vera missione era di moralizzare e non di addottrinare, di rendere santo e non dotto lo spirito umano. Vorrà intenderlo per l'avvenire, premuta per

tanti modi dal progresso scientifico, che la incalza, in ogni nuova epoca, da tutti i lati? È da sperarsi, pel meglio dei popoli, sopratutto del popolo italiano.

V.

Alle cagioni intrinseche, testè accennate, si sono unite occasioni estrinseche a spronarmi al presente lavoro. È penoso vedere che nei principali paesi civili di Europa si studia tanto nella storia delle religioni, anco del cristianesimo, e che fra noi si ama tuttavia filosofare e teologizzare di esso; laddove, prima del suo fatto storico, tutte le filosofie e tutte le teologie di quello tornano inutili affatto. Dunque un tentativo storico sul cristianesimo originario, eseguito con critica indipendente, non però licenziosa, com'io me la son proposta, era in Italia, più che utile, imperiosamente necessario. Il mio tentativo avrà dei difetti! E sia, ma almeno ha tenuto dietro a quella critica storica, che oggi riesce più feconda negli studi religiosi. In ogni modo, dal canto mio, ciò che potei feci; altri farà meglio di me.

Fuori d'Italia si attuano non solo molte indagini storiche su le religioni, sì ancora molte riforme pratiche religiose, sopra tutto cristiane. Il mio libro non è una proposta di riforma cristiana, tanto meno una riforma pratica cristiana, con tutti i mezzi per attuarla. Ciò nullameno vi sarà in esso un ultimo capitolo, che, ri-

capitolando la storia critica del passato remoto del cristianesimo, porgerà delle induzioni pel presente e pel prossimo avvenire di esso.

In Italia, al nostro tempo, ed anche per l'addietro, si sono proposte non poche riforme cristiane, e cattoliche. Non intendo scartarle tutte, come del tutto sbagliate. Intendo soltanto osservare che le più essendo state svolte in modo astratto, o filosofico o teologico, sono incontrastabilmente meno sode ed applicabili, di quelle appoggiate su la storia, in particolare primitiva del cristianesimo. Comunque sia, le poche linee di riforma cristiana, tracciate in questa introduzione, ed altre che si tireranno nella conclusione, non costituiscono lo scopo del mio libro, principalmente storico-critico su le origini cristiane.

VI.

Prima di chiudere queste brevi parole, avverto che nel mio scritto ho scansato con ogni mio potere declamazioni, e intolleranze. Le quistioni storiche, massime se religiose, vanno trattate con molta freddezza e moderazione. I sopranaturalisti, e parlo degli onesti, spesso prendono un tuono concitato e intollerante, lasciandosi guidare più da fervido sentimento religioso, che da ponderata riflessione. La nostra non è quistione di sentimento religioso o irreligioso. Siffatto sentimento è cosa tanto particolare, o, meglio, personale, che ciascuno lo possiede a modo

proprio, e ne fa uso come e meglio creda. Finchè si sta col sentimento, è un non intendersi mai, nè manco tra due soli individui. Ciò ch'è personale va rispettato, e non discusso.

Nell'impersonale possono molti stare, intendersi, ed anche convenire. L'impersonale, nel nostro caso, è la storia obbiettiva dei fatti bene assodati, storia in cui la persona, con tutti i suoi sentimenti, rimane come fuor di scena. Io, dunque, metterò da banda l'altrui ed il mio sentimento. Anche confortato da buoni fatti, non userò intolleranza contro gli avversarii, imitando il loro esempio. In fatto di religione, s'è dato, pur troppo, scandalo d'intolleranza, anche di fierezza.

Qualunque lotta per la verità deve condursi calma, sempre senza superbia e senza sevizia. *Certate*, scrive sant'Agostino, e pensatamente pel fatto nostro nomino lui, *pro veritate, sine superbia, sine sevitia.* Ciò nonostante nessun giudice, che avesse davanti il peggiore dei delinquenti, oserebbe trattarlo come sono stati trattati dai sommi sacerdoti i contradittori o riformatori di religioni. Capisco che nella religione, così come nella morale, possa darsi una tolleranza colpevole, e un'intolleranza lodevole. Se non che, tale distinzione può aver luogo, come ha notato il Taylor nella sua opera della *Tolleranza cristiana*, per delitti commessi, non per opinioni ventilate.

Rispetto alle opinioni sta sempre vero quanto Giordano Bruno scriveva nel 1585 al rettore della univer-

sità di Oxford. « La verità, egli osservava, è più tosto nuova, che antica? Se nuova, ogni università che brama tanto il vero, deve desiderare di conoscerla; se antica, nessun colpo la potrebbe rovesciare, ed il più truce assalto non varrebbe che a riconfermarla. In tutti i casi, dee permettersi a ciascuno in filosofia di pensare e manifestare liberamente il proprio pensiero ». Debbo io provare che siffatta libertà, domandata dal Bruno con tanta giustezza e forza d'argomenti, non gli venne abbastanza rispettata dalla università oxfordese, e gli fu negata non solo con intolleranza, ma eziandio con crudeltà dalla chiesa romana?

Fino a ieri s'era certi che G. Bruno fosse stato arso vivo in Roma nella piazza del Campo dei Fiori, per decreto della chiesa romana, il dì 17 febbraio 1600. Oggi, alcuni cattolici, hanno voluto scagionarla, mettendo in dubbio il fatto. Io non tratto del tema largamente. Avendo intitolato al Bruno questo volume, come a martire della libertà del pensiero, affermo qui di volo, per giustificare il fatto mio, che non ignoro i dubbii mossi in questi ultimi giorni. Se fossero stati fondati su buoni documenti, avrei fatto a meno della intitolazione, assai tenue tributo a quell'anima e mente grandissima. Oltre di che, mi sarei più tosto consolato, che adirato, vedendo cancellata dalla chiesa del Cristo, che, vit-

tima, perdona, una macchia, che la rende ignobilmente, e con premeditazione carnefice.

Invece, i due cattolici che se ne sono oggi occupato, Teofilo Desdouits, della scuola chiesastica di Versalia (*La légende tragique de Jordano Bruno;* Paris 1885), ed Arcangelo Lolli, canonico della Basilica lateranense (*Dissertazione sopra G. Bruno*, nella Rassegna italiana mensile di Roma, giugno 1885, da p. 393-417), hanno messa in dubbio la esecuzione della condanna, pronunziata dalla curia romana contro il Bruno, mostrando, forse ad arte, ignoranza dei documenti scoperti dal Bongi (1869), e dall'Ademollo (1875), che chiaramente dimostrano la eseguita sentenza contro il Nolano (Berti, *Documenti intorno a Giordano Bruno da Nola;* Roma 1880). Il Desdouits fermasi al Bartholmèss (*Jordano Bruno;* Paris 1847), che sebbene non ancora allegava documenti del martirio del Bruno, pure ne produceva probabili ragioni, che il Desdouits nè manco è giunto a confutare, come ha osservato P. Gauthiez (*Revue philosophique*) del Ribot, Juillet 1885). Il Lolli chiama audace, senza arrecare prove di sorta, l'affermazione documentata della eseguita condanna del Bruno. Non è cotesto un procedere serio nella storia. E pensare che non si è a condizioni uguali! Coloro che affermano il martirio dell' insigne filosofo del Risorgimento, non hanno avuto, come il Desdouits ed il Lolli, a disposizione i documenti rari, che dovranno trovarsi nella Vaticana.

Fosse stato, del resto, il solo individuo nolano bruciato in Roma in quel tempo! Quarantaquattro anni prima della pena del fuoco patita dal Bruno, un altro, anche di Nola, accusato d'ateismo, venne, giovane, arso vivo in Roma nella piazza Navona, a pochi passi dall'altra del Campo dei Fiori.

Il giovane appellavasi Pomponio Algeri. Venne in sospetto d'eretico a Padova, dove era tra' discepoli di quel celebre Studio (Processo esistente nell'Archivio di Stato in Venezia). I cattolici, invitati da Leone XIII agli studi storici (i quali, pare, siano incominciati con nessuna imparzialità), avranno la gentilezza di farci sapere, se debba dubitarsi anche di quest' altro martirio, toccato ad altro nolano, come vedesi, non molti anni prima del Bruno.

PARTE PRIMA

IL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

Capitolo I.

Del cristianesimo primitivo secondo la storia, la leggenda e la filosofia.

1. Sembra che s' incominci male! Com' è possibile triplice cristianesimo primitivo, uno secondo la storia, un altro secondo la leggenda, ed un terzo secondo la filosofia? Il cristianesimo primitivo, si dirà, non può essere che un solo. Sì, il vero non può essere che un solo; ma il difficile sta nel vedere se il vero sia quello o della storia, o della leggenda, o della filosofia. Ben conosco che il cristianesimo della leggenda affermasi vero, e ad un tempo anche storico. Però, credono così i soprarazionalisti; non così i razionalisti. Per costoro è vero il cristianesimo della filosofia, ed ancora conforme alla storia, salvo

che ricostruita non a caso, o con miracoli, ma al lume della ragione.

Agli uni e agli altri son pronto e concedere qualche cosa, che potrò dire, esaminato appena tutto quello che a loro non può accordarsi. Se non che, qui ed ora, dal canto dei soprarazionalisti e dei razionalisti mi si deve concedere un vero, non per grazia, sì per giustizia, che nessuno, credente o scredente, può mettere in dubbio; ed è che il cristianesimo si porse anzitutto come fatto storico. Se cotesto fatto non fosse mai avvenuto, non si sarebbe parlato mai nè de' due cristianesimi secondo la leggenda e la filosofia, nè di altri; anzi non si saprebbe intendere qualsivoglia dottrina cristiana. Perchè, infatti, parlasi d'una filosofia della storia, o d'una filosofia sperimentale? Perchè si dà qualche storia, o qualche esperienza. Il simile deve dirsi del cristianesimo. Senza qualche storia di esso, o, ch'è lo stesso, senza. un cristianesimo della storia, non s'intendono i due cristianesimi della leggenda e della filosofia, nè altri in altre maniere escogitati e predicati.

Il mio discorso inferisce questa conseguenza: che per incominciare bene, bisogna incominciare dal cristianesimo della storia, o vogliam dire da tutto ciò che di veramente storico conchiudesi in quello. Noi che si scrive per affermare fatti positivi e non suppositivi intorno alla religione cristiana, dobbiamo, a ogni modo, in su le prime cansare ipotesi di qualunque natura, da religiosi mistici o filosofici, da cristiani della chiesa o della ragione. Se la leggenda e la filosofia si siano poste sopra il terreno storico cristiano, quasi inevitabili stratificazioni

geologiche, o poste contro ad esso, quasi inaspettate rivoluzioni meteoriche, al presente non cerchiamo. Ciò si parrà manifesto da tutti i fatti che via via si esporranno. Per ora importa assai di non anticipare giudicii, che possano dilungarci dal considerare il cristianesimo primitivo dal lato storico, indipendentemente dai sentimenti mistici dei soprarazionalisti, e dai concepimenti filosofici dei razionalisti. Di tal guisa crediamo d'esserci messi da un punto di vista del tutto imparziale, e, oltre a ciò, che non può negarsi dalle due parti contendenti, e anche da altre parti, che si agitano circa al nostro argomento religioso.

2. Se non che, si osserverà giustamente che il dubbio sta a poter fare una storia del primitivo cristianesimo. Per i due primi secoli v'ha scarsezza e incertezza di documenti storici. Nè cotesto l'affermano i soli contradittori del cristianesimo cattolico, ch'è tutt'uno col cristianesimo secondo la leggenda. Eusebio di Cesarea, che i cattolici hanno per primo padre della storia chiesastica, si lamenta della pochezza dei documenti, e quasi vedesi solo “ nel nuovo cammino che deve battere „ (1). Di che la ragione è arrecata da Origene, là dove scrive “ che i primi cristiani si difesero per la in-

---

(1) *Hist. eccles.*, L. 1, c. 1. Parisiis 1628. Una trad. ital. della storia di Eusebio trovasi nella *Bibl. degli autori volgarizzati* (Venezia 1547). L'ultima ediz. di essa storia, accompagnata da note critiche, s'è fatta dallo Schwegler in Germania, uno dei valorosi discepoli della scuola storica di Tubinga.

nocenza della vita e per la onestà dei costumi, anzi che col magistero della parola „ (1). Allorchè si adoperò, dopo il primo secolo, lo scrivere, i più degli scrittori, ortodossi ed eterodossi, volevano far valere intorno al cristianesimo le proprie opinioni, ed accreditarle quali fatti storici, e come evangeli apostolici. Tanto più ciò potevano, in quanto che appena nel primo limitare del terzo secolo comincia ad aversi un Canone circa ai libri apostolici, nè manco accettato da tutte le chiese (2). Solamente nel principio del quinto secolo s'ha un Canone, accettato dalle chiese occidentali ed orientali.

Nel concilio di Cartagine, del 397, i libri genuini ed apocrifi erano ancora confusi (3). Prima del Canone andavano attorno cinquanta evangeli apocrifi (4). Aggiungasi che molti copisti, o per malizia o per ignoranza, aveano spesso riprodotti male i primitivi scritti cristiani. I quali copisti il dotto Girolamo gli rimprovera " di scrivere non ciò che rinvengono, ma ciò che intendono, e di emendare gli errori altrui con propri errori „ (5).

---

(1) *Cont. Celsum*, L. I, Vol. I, p. 311. Parisiis 1733.

(2) Muratori, *Antiq. ital. medii aevi*, T. III, p. 854. Mediolani 1749. In questo luogo trovasi un Fragmentum acephalum Caji, nel quale dicesi che tra il 200 ed il 220 ebbesi un primo catalogo dei libri biblici.

(3) Mansi, S. Conciliorum, T. III, p. 768 e seg. Florentie 1759. Senza nome, *Dizion. portat. de' concilii*, p. 68. Trad. Ital. del 1775.

(4) Fabritius, *Codex apocryphus* N. T. Marburgi 1703.

(5) *Epist.* XXVIII ad Marc. V. I, p. 134. Veronae 1734.

Alle poche e dubbie fonti storiche, spesso alterate, è finalmente da arrogere, per non dire altro al presente, la insufficienza degl'interpreti, biasimati anche da san Girolamo del grave torto " che le loro spiegazioni erano più intrigate delle cose, che si sforzavano di spiegare „ (1).

3. Dalle difficoltà allegate, e che pensatamente ho preferito cavarle da scrittori devoti alla fede cristiana, che cosa deve inferirsi? Forse che nulla resta di storico, siccome parecchi hanno scritto, dei primi secoli del cristianesimo? Tale inferenza sarebbe senza dubbio affrettata, ed anzi sfrenata. Trattandosi di fatti storici, che si riferiscono alle prime origini di qualunque avvenimento, è mestieri evitare critica tanto sfrenata, quanto dimezzata: la prima che piacemi chiamare critica da brontoloni (2); la seconda da poltroni. La critica sfrenata, senza distinzioni e precauzioni di sorta, nega ogni valore storico ai pochi e incerti documenti, e, ch'è più, alterati dalla credulità o dalla malvagità. Ora, a ben osservare, ciò non istà secondo la sana critica. I pochi documenti non daranno, è fuori dubbio, una storia compiuta dei fatti, che vogliono studiarsi; ma non mai nessuna storia di essi. Gl'incerti documenti possono essere tali, per la persona cui appartengono, per l'anno preciso in cui sono apparsi, e per alcuni fatti che contengono. Ciò non di meno rimangono documenti importantissimi dell'epo-

(1) *Epist.* CXXXIX ad Cypr. V. I, p. 1043.

(2) Aristotile chiama le obbiezioni troppo insistenti contro principii e fatti chiari *sofistiche seccaggini* (σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις). *De interpr.* VI, T. I, p. 27. Ed. Didot 1862.

ca, sia per i fatti veri in essi racchiusi, sia pel colorito del tempo da essi ritratto, sia pel riscontro al quale possono dare occasione. I documenti alterati o dalla credulità o dalla malvagità altrui ancora ponno tornare utili, se il comparativo giudicio del critico sappia distinguere il credibile dall'incredibile, il possibile dall'impossibile. In questi e in altri simili casi bisogna affidarsi ad una paziente osservazione, che, mediante il parallelismo dei testi, dei luoghi, dei testimoni e dei racconti, può giungersi a risultamenti importanti e positivi.

È vano opporre che la critica, posta avanti ai medesimi documenti, non può accettare il credibile ed il possibile, e scartare l'incredibile e l'impossibile. Perchè non può tenere tale via? Forse un giudice, innanzi ai medesimi testimoni, tiene via diversa? L'importante al proposito è, che con la rigorosa osservazione sappiansi rintracciare i motivi del trovarsi in uno stesso racconto accanto al credibile e al possibile l'incredibile e l'impossibile. Per la prima epoca cristiana si son saputi, ormai, scoprire varii motivi, e tra questi uno principale, del tutto onorevole ai narratori di quel tempo, consistente nell'interesse morale d'ottenere subita santificazione, anche per mezzo del miracolo, in sè stesso incredibile e impossibile. Del resto, a darvi l'assenso erano allora dispostissimi e banditori e seguitatori della novella religione. Il che, bisogna confessarlo, avvenne allora, ed avviene sempre, con maggiore o minore intensità, all'accadere d'un grande fatto morale o sociale.

Tanto intorno alla critica sfrenata; quanto alla critica dimezzata, di sopra nominata, osservo che s'incorre

in essa ogni volta che si presume per i documenti religiosi rispetto illimitato, come a verità inspirate da Dio medesimo. Ho avvertito che il mio scritto, composto a critica storica, non muove da presupposti mistici o filosofici. Ora, se ho ripudiato la critica licenziosa, per non impigliarmi in presupposti filosofici, o si dicano sistematici; la critica dimezzata rinunzio del pari, per non intrigarmi in presupposti mistici, o vogliansi dogmatici. Per me è critica dimezzata, o, meglio, contradittoria quella che abbraccia, a così dire, con la destra i documenti religiosi, raccolti nei libri biblici, come infallibili; e con la sinistra gli fa in pezzi, sottoponendoli a severo esame, come si usò fino allo Spinoza. È per me anche critica dimezzata, ed anzi non critica di sorta, quella che accetta come infallibili i libri biblici, e poi si contenta d'intenderli per una pretesa inspirazione individuale, o papale. Dico papale; giacchè oggi, con la infallibilità affidata al Papa, non è a parlare più della inspirazione per la chiesa universale.

La preventiva accettazione della infallibilità della Bibbia, per essere divinamente inspirata, è presupposto anticritico e antistorico. La critica e la storia possono riconoscere infallibili tutti i fatti, che, dopo maturo e indipendente esame, si trovano ragionevoli e innegabili o in sè stessi, o relativamente al tempo ed al luogo. Riconoscere infallibile la Scrittura a nome dell'autorità della Chiesa, e, peggio, del Papa, o della coscienza cristiana, come oggi si preferisce di affermare, o della lunga tradizione ad essa Scrittura favorevole, di circa 1600 anni, è cosa che sta per chi vive di sentimento religioso, e che

si rassegna a soddisfare i suoi bisogni morali, senza curarsi di vedere con iscrupolosa disamina se un fatto sia vero o falso da tutti i lati. All' uomo spregiudicato ed assennato rimane il partito di mettersi all' esame delle fonti bibliche, tenendosi lontano sì da precedenti convinzioni antireligiose, che inferiscono critica sfrenata, e sì da anticipate inclinazioni religiose, che inducono critica dimezzata, più o meno contradittoria.

4. La critica giusta e temperata, a cui ho accennato, oggi si usa per tutte le primitive età storiche, e per qualsiasi genere di storia, non senza importantissimi effetti. Se per quella non sempre giungasi a ricostruire intera una età primitiva (già cotesto difficile anche per le età successive), se ne coglie una buona parte, che arreca sempre della luce in mezzo al caos dei varii fatti delle varie civiltà. Il che è innegabile rispetto alla religione. Abbiasi per ora di ciò una prova generale, toccando per sommi capi l' odierno procedere della critica storica risguardo alle religioni in genere, e al cristianesimo in ispecie.

Oggi, meglio e più che in altri tempi, s'indagano le prime origini di tutte le religioni. L'olandese C. P. Tiele, competentissimo nella materia, mentre dichiara con modestia, che gli fa onore, non essere ancora il momento di scrivere una storia compiuta delle religioni, aggiunge che sia utile fare dei tentativi a quando a quando, come per ordinare e conservare le molte notizie positive fino ad ora adunate. Di che persuaso, ha già pubblicati due lavori al proposito, un *Saggio della storia delle religioni*, e una *Storia comparata delle antiche religioni*

dell'Egitto e dei popoli semitici (1). Altri scritti storici intorno alle religioni d'altri autori competenti, fatti con intendimento di rinvenire i primitivi fatti di esse, e che citerò all'uopo, non mancano nell'Europa, ed anche fuori dell'Europa. Oggi è così universalmente sentita siffatta necessità, che a tal fine v' ha non pochi lavori anche per i popoli selvaggi (2). Con maggior diritto devono potersi investigare i fatti primitivi per la religione cristiana, attuatasi fra popoli nè da noi molto remoti, nè selvaggi. Oggi da ultimo che sottomettesi, a tacere d'altre ragioni, ogni fenomeno storico, anche quello religioso, alla legge della evoluzione, è evidente che questa legge non puossi legittimamente stabilire, trascurando l' esordire storico delle religioni. Dispiacevole che in alcuni odierni scritti di evoluzione religiosa non sempre s'incominci, per le religioni che studiansi, dallo stato primitivo di esse (3).

---

(1) *Manuel de l'hist. des religions.* Trad. du holland., Paris 1880. *Hist. comparée des anciennes relig. de l'Egypte ed des peuples semitiques.* Trad.; Paris 1882. Nella prefazione del primo libro citato, scritta dall'autore per la edizione francese, trovasi ciò che di sopra ho detto di lui.

(2) Per l' argomento sono da vedere: LUBBOCK, *I tempi preistorici. L'origine dell'incivilimento*, pag. 521-615. Torino 1875. - TYLOR, *La civilisation primitive*, T. II, p. 182-225. Paris 1876. - ROSKOFF, *Das Religionswesen der rohesten Naturvölker.* Leipzig 1880. - REVILLE, *Les religions des peuples non civiles.* Paris 1884.

(3) D'ALVIELLA, *L'évolution religieuse contemp.* ecc. Paris 1884. La materia trattata in quest' opera non corrisponde

Lasciando da banda le altre religioni, che non è il mio tèma, e volgendomi al cristianesimo, prima di tutto ricordo di volo che dalla fine del secolo XVII alcuni pensatori indipendenti, prima inglesi e poscia francesi, ad annullare la fede nei miracoli biblici, si messero a indagini storiche su la prima vita cristiana. Rammemoro un solo, il Voltaire. Sebbene non disposto dalla natura a pazienti studi storici, pure, talvolta, ne sentì forte il bisogno pel cristianesimo. Nel suo *Dizionario filosofico* si trova un lungo articolo, intitolato: *Recherches historiques sur le cristianisme* (1). In tutto l'articolo v'ha buoni fatti, anche dopo accertati, su le

---

al titolo, come ho provato in un mio articolo (*La cultura del Bonghi*, 1.° marzo 1884). Meglio corrisponde al titolo quest' altro libro: SAVAGE, *The religion of Evolution.* Boston 1876. Il Savage è un discepolo dello Spencer, che confuta la teologia tradizionale con la legge della evoluzione. Al medesimo scopo s'è adoperato il COQUEREL in questo lavoro: *Des premières transformations hist. du christianisme.* Paris 1866. Max Müller tiene, a modo suo, lo stesso metodo evolutivo, e lo confessa chiaro a pag. 21, nel suo volume così intitolato: *Lectures on the Origin and Growth of Religion* ecc. London 1882.

(1) Nella edizione di Parigi del 1822 manca l'articolo nominato, e se ne intende la ragione. Si trova in altra edizione di Londra del 1764, che ha questo titolo: *Dictionnaire philosophique portatif,* senza nome del Voltaire, contenente pochi articoli religiosi di lui. D. Straus (Voltaire, p. 193, Trad. par L. Narval. Paris 1876) ricorda tale dizionario, da principio pubblicato senza nome, per isfuggire i molti pericoli che minacciavano.

prime origini del cristianesimo. È, del resto, più importante por mente a ciò ch' è avvenuto nella fine del secolo passato, e nel secol nostro intorno al cristianesimo.

Da prima la critica, applicata alla religione cristiana, ritenne la verità storica de' racconti biblici; se non che, alcuni essendo narrati in modo sopranaturale, s'ingegnò d'intenderli in modo naturale. Di poi si comprese che siffatta critica moveva da una contradizione, in quanto che affermava, a maniera dei teologi del medio evo, la verità storica de' racconti scritturali, e, a maniera dei filosofi moderni, negavala ogni volta che alterava i molti fatti miracolosi raccontati dalla Scrittura. Onde fu necessità disconfessare, se non del tutto, in gran parte la verità storica de' racconti biblici, riducendoli, con critica severa, a tanti miti. Così tenne dietro alla interpretazione naturalistica, detta anche razionalistica, la interpretazione mitica; della quale fu campione Davide Strauss. In ultimo, la critica dell'autore della *Vita di Gesù* menando ad un risultato negativo e distruttivo, si sentì il giusto e imperioso bisogno d'arrivare, mediante altri studi comparativi sui libri biblici e su le tradizioni della prima età cristiana, ad un risultato anche positivo e ricostruttivo. E vi si arrivò prima di tanti altri da Ferdinando Baur, fondatore, come lo chiama il Zeller, della scuola storica di Tubinga (1).

---

(1) *Vorträge und abhandlungen Geschichtlichen inhalts. Die Tübinger historische Schule*, pag. 294. Leipzig 1875.

Alla sua opera difficile e rilevante concorsero parecchi altri seguaci, prima dentro e poi fuori della Germania. Per lui il cristianesimo deve essere giudicato anzitutto quale fatto storico. Nel suo opuscolo, intitolato: *La scuola di Tubinga*, che fu come il programma delle future indagazioni storiche di essa, scrive: " Poi che il cristianesimo è una storica apparizione, è necessario, come tale, che si rassegni a venire del pari trattato e considerato storicamente " (1). La quale trattazione e considerazione storica importava, a suo giudicio, due cose principali: la prima, ch'erano a studiarsi nel primitivo cristianesimo tutti mai i fatti, non meno particolari che generali, non meno interni che esterni; la seconda, che, sottoposto all'osservazione storica, rientrava nella universale connessione di cause e di effetti naturali; nella quale torna inutile, anzi assurdo affermare dei miracoli.

5. Dopo cotesti accenni, scorgesi chiaro che una ricerca storica sul cristianesimo primitivo (guidata dalla osservazione, che confronta con indipendenza da tutti i lati i documenti posseduti), è, anzi che impossibile, già incominciata, e, ch'è più, ha già arrecati buoni frutti. Importa ora notare, di tanti, alcuni che fanno all'uopo nostro. Per cagion d'esempio, oggi, con la critica sto-

---

(1) *Das Christenthum ist einmal eine geschichtliche Ercheinung, als solche muss es sich auch gefallen lassen, geschichtlich betrachtet und untersucht zu werden.* Tübinger Schule S. 13, f. Leipzig 1865.

rica sui libri biblici del N. T., se ne assegna, meglio che per lo passato, la cronologia, se non decisiva, approssimativa, in questa maniera. Di san Paolo sono certe le due epistole ai Tessalonicesi, scritte tra gli anni 52 e 54; le altre due ai Corinti, scritte tra il 57 e 59; l'epistola ai Galati, scritta nell'anno 56; l'epistola ai Romani, del 60; l'epistola ai Filippesi, del 62; - sono probabili l'epistola ai Colossesi, del 60; l'altra a Filemone, anche del 60; - è dubbia l'epistola agli Efesi, dell'anno 60; - sono falsamente attribuite a Paolo le due epistole a Timoteo, la terza a Tito, e la quarta agli Ebrei. Quest'ultima sembra di Barnaba, compagno di Paolo, scritta l'anno 65, e le altre tre a Timoteo e Tito, di autori sconosciuti, paiono scritte verso l'anno 100.

L'Apocalisse, o la Rivelazione, col nome di Giovanni, probabilmente d'un giudeo-cristiano, fu scritta nell'anno 66, o 67; le due epistole cattoliche, col nome anche di Giovanni, di autori molto incerti, appartengono, non si sa bene, se all'anno 100, o 150; l'Evangelo, col nome ancora di Giovanni, d'autore ignoto, è stato scritto dopo la prima metà del 2.° secolo, tra il 160 ed il 170. L'Evangelo secondo san Matteo, composto probabilmente da più autori ignoti, per esser mal combinate le parti che lo formano, appartiene con quasi certezza all'anno 69. L'Evangelo secondo san Marco, del probabile anno 68, è composto da più persone incognite, e consta di più parti, la prima dal capo I al XIII, la seconda dal XIII al XVI, la terza dal versetto 1 al 20 del capo XVI. L'Evangelo secondo san Luca, parte rimescolamento degli altri due evangeli, e parte cavato da tradizioni cristiane, è

dell'anno probabile 75, ed è stato scritto, come pare, veramente da Luca, compagno di Paolo.

Gli Atti degli apostoli, scritti anche da Luca, a un di presso nell'anno 80, hanno due parti principali: una, in cui Pietro è il protagonista, dal capo I al XII; e l'altra, in cui il protagonista è Paolo, dal XII al XXVIII, salvo i fatti importanti messi in bocca di Giacomo, dal XV al XX, probabile fratello germano di Gesù. Le due epistole cattoliche, portanti il nome di san Pietro, sono opera di qualche cristiano, che partecipava alle opinioni di Paolo, e che le desiderava accordate con quelle di Pietro. Fra le due epistole v'ha grandissima distanza di tempo, sembrando la prima del 1.° secolo, verso il 64, e la seconda della fine del 2.° secolo. La epistola cattolica di Giacomo, probabile di costui inspirazione, se non composizione, è scritta contro le opinioni di Paolo circa al 62. L'ultima epistola cattolica di Giuda, altro probabile fratello germano di Gesù, dettata da qualche giudeo-cristiano anche contro Paolo, che si tiene per distruttore della Legge, può datarsi intorno all'anno 56.

6. Delle differenti opinioni tra gli apostoli Pietro Paolo e Giacomo sul primitivo cristianesimo, e di più altre cose risguardanti i biblici libri, si dirà via via che se ne porgerà l'occasione. Al presente importava assai mostrare in generale che la critica storica, della quale io farò uso, ha cominciato a rendere buoni servigi, quasi accertando la cronologia degli scritti apostolici. Da altra parte, si sa e si conviene da tutti che la cronologia è parte integrale di qualunque storia, anche per conseguenza di quella primitiva cristiana. E giusto perchè

in questo mio lavoro intendo far uso di critica storica e non filosofica, la mia critica sarà sperimentale e non razionale, ed il mio metodo *a posteriori*, non *a superiori*, nè *a priori*

Del metodo *a superiori* usano i soprarazionalisti, in quanto per loro tutti i fatti cristiani sono un libero portato d'una causa superiore divina, che opera per via di miracoli. I razionalisti preferiscono il metodo *a priori*, sforzandosi di scorgere nei fatti cristiani tante necessarie idee, aventi per causa interiore la ragione. Tutti e due i metodi, come vedremo, sono, da lati distinti, antistorici, movendo quello *a superiori* da presupposti dogmatici e teologici, e l'altro *a priori* da presupposti sistematici e filosofici. Il solo metodo *a posteriori* è storico; giacchè con esso si studiano anzitutto e sopratutto i fatti della storia, nel loro generarsi e svilupparsi storico, senza alterarli o dimezzarli con preconcezioni di sorta.

Poi che i fatti si son bene studiati, se ne cavano per induzione alcuni principii generali, che serviranno come leggi per giudicarli e per ordinarli. Ai fatti particolari della storia, e ai principii generali, desunti da quelli, giova unire i principii formali della ragione, che tutti, qual che sia la scuola e la scienza coltivata, ammettono. Per i principii formali s'ha il grandissimo vantaggio nella storia di accorciare le quistioni lunghe, e di rischiarare le oscure. I principii sistematici, che hanno molto del subbiettivo e dell'opinabile, vogliono tenersi lungi dalla storia; chè questa deve essere obbiettiva primieramente, ciò è dire esatta osservatrice de' fatti, così come si porgono da tutti i documenti. Al più al

più i principii sistematici ponno costituire, a così dire, la dietroguardia, non l'avanguardia della storia, se siano in grado d'illustrare e spiegare i fatti storici, già con sollecita cura affermati ed accertati.

Ciò premesso, quali sono i fatti storici che dobbiamo studiare nel nostro caso? Tutti quelli che circondarono i primi cristiani, e che si attuarono in mezzo a loro. Per usare una maniera di dire breve, molto giusta ed accreditata a' dì nostri, affermiamo di dover considerare l'ambiente storico, ed il processo storico del primitivo cristianesimo. Nell'ambiente storico comprenderemo i fatti, che circondarono i primi cristiani; nel processo storico i fatti, che si attuarono in mezzo a loro.

L'ambiente storico del primitivo cristianesimo, ad abbracciarlo tutto, bisogna distinguerlo in fisico ed in metafisico. Per ambiente fisico è da intendere il clima, il luogo, la razza, e in generale la correlazione materiale, nella quale si trovarono i primi cristiani; per ambiente metafisico la religione, la filosofia, le costumanze sociali, e in generale la correlazione morale, nella quale nacquero e vissero i primi cristiani. Ho adoperato i due vocaboli di fisico e di metafisico nel loro valore etimologico, come assai acconci al mio scopo, non come per insinuare nella mia ricerca storico-critica preconcetti filosofici, e tanto meno metafisici.

Il processo storico studierà per che guisa la prima vita cristiana siasi a grado a grado sviluppata per opera di Gesù e degli apostoli, suoi immediati seguaci e discepoli. Siffatto studio, difficile e comparativo, si fonderà principalmente nei libri biblici. I quali contengono, per

una critica nè sfrenata nè dimezzata (n. 3), oltre ad un cristianesimo secondo la leggenda, composto di miracoli e di misteri incredibili, un cristianesimo della storia, costituito da fatti e da veri importanti, per la loro naturalità del tutto credibili. Siccome lo studio sul processo storico del primitivo cristianesimo succederà a quello su l'ambiente storico di esso; così i due studi s'illustreranno e compiranno a vicenda; ma pel primo, che ha maggiori dati sicuri, scemeranno parecchie incertezze del secondo; essendo innegabile che la vita interna dei primi cristiani, e più e più del loro fondatore, porgesi involta in molti misteri e miracoli.

7. Stabilito il metodo e l'insieme dei fatti da abbracciare, potremmo dar mano alla nostra ricostruzione storica, se prima non dovessimo per sommi capi notare i difetti degli altri due cristianesimi della leggenda e della filosofia. Il primo, come sappiamo, è stato svolto con metodo *a superiori* dai soprarazionalisti, o sopranaturalisti; il secondo con metodo *a priori* dai razionalisti, o naturalisti (n. 6.). Incominciando dai primi, loro imputo, fra gli altri difetti, quello potissimo al nostro proposito, di essere stati antistorici. La loro storia, se così voglia chiamarsi, risguardante il primitivo cristianesimo, è in gran parte miracoli e misteri impossibili.

Una donna, senza aver conosciuto uomo alcuno, concepisce, per opera dello Spirito Santo, un bambino, che nasce in una stalla! Nonostante la sua umile nascita, i principali re della terra vengono ad adorarlo! Dopo trent'anni, o dopo quarant'anni menati in modo oscuro a Nazareth, paesello infelice, appo un falegname, che

passava per suo padre, lascia Nazareth! (1) Conducesi in Galilea, dove diventa a un tratto un essere mirabile, più che mirabile, divino, più che divino, Dio medesimo, onnipotente nelle parole e nelle opere! Amato molto, anzi venerato dal popolo, venne in odio dei re e dei sacerdoti, che lo cercarono a morte; la quale sostenne nobilmente, assistito nell'agonia da angeli, e, avvenuta appena, fu seguita da tremuoti spaventevoli! Cotesto è ancor poco. Dopo tre giorni vince le leggi della morte, e risorge! Apparisce ai suoi discepoli, e mangia con loro! Li raccoglie, passati quaranta giorni dalla risurrezione, in una montagna! Quivi, alla loro presenza, ascende al cielo, da onde era disceso!

Tale è, in breve, la primitiva storia del cristianesimo secondo la leggenda, storia, come vedesi, che non è storia. Dio, per uno straordinario intervento, compie, a così dire, un colpo di stato celeste! Rovescia dal trono il paganesimo: nasce in sua vece il cristianesimo: si propaga in modo miracoloso! Il cristianesimo nasce tutto d'un pezzo, e la sua prima vita passa tutta senza interne divisioni e lotte! All'idillio di Adamo e di Eva, disfatto dalla colpa, succede l'idillio di Giuseppe, di Maria e di Gesù, rifatto dall'innocenza, dal sacrificio,

---

(1) SANT' IRENEO, Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, II, 22, n. 5. L'opera, in latino, s'è male intitolata: Adversus haereses. Come che sia di ciò, Ireneo, nel luogo citato, a combattere gli gnostici, afferma che Gesù fu per 40 anni in Nazareth, contro l'universale credenza dei 30 anni.

dalla morte e dalla risurrezione! Il cristianesimo, nato e propagato per tanti miracoli, e arricchito da Dio di tante maravigliose prerogative, *est proprie, vere, antomastice dicenda Religio!* Queste ed altre simili cose affermano i sopranaturalisti, conformi, senza dubbio, alla fede; ma totalmente disformi alla storia.

8. Il miracolo, solamente in chi ha fede, esiste. Acciocchè abbiasi, non basta che avvenga un fatto maraviglioso: non basta che vedasi con certezza dagli occhi: non basta che per esso fatto non si scorgano cause antecedenti e presenti. Queste ed altre cose sono accessorie. Finchè non tengasi, il fatto maraviglioso essere stato prodotto direttamente da Dio, manca il miracolo. Ora, quest'ultima condizione, capitalissima nel miracolo, può darsi solo in chi ha fede. Gli altri che non l'hanno, e che si trovano innanzi ad un fatto maraviglioso, del quale non si conoscono le cause naturali, sospendono il loro giudicio. Al più al più confessano, essere il fatto misterioso, e misterioso temporalmente, ciò è dire incomprensibile, fino a quando non si scoprano le leggi di natura. La fede, a differenza della scienza, accetta miracoli e misteri in perpetuo (1). Dunque per la fede

---

(1) La distinzione di misteri temporanei e perpetui, o vogliam dire relativi ed assoluti, non si trova nell' opera dei *Primieri principii* (P. I, c. 1-5) dello Spencer; in quella dello *Spirito e dei corpi* (App., III) del Bain vi si trova in modo confuso; perciò nella prima, più che nella seconda, s' identifica il mistero della scienza col mistero della religione. Il Buckle, connazionale dello Spencer e del Bain, nella

esistono il miracolo ed il mistero, nel significato dei sopranaturalisti. Fuori della fede, e s'intende sempre religiosa, non esistono. È poi una ricerca del tutto dogmatica, come dice lo Schleiermacher, l'assodare se sia una assoluta esigenza della coscienza religiosa di ritenere alcuni fatti per miracoli, ed altri veri per misteri perpetui (1). Certo, siffatta esigenza può affermarsi relativa, e non assoluta, relativa, cioè, alle antiche religioni, massime nel loro primo appalesarsi. Almeno tale è la soluzione, se non dal lato dogmatico, dal lato storico. E da questo secondo lato è anche certo che una volta destata la fede a questi o quei miracoli in qualunque religione, è interesse della stessa religione, secondo la sana avvertenza del Koppen, il conservarla gelosamente (2).

I miracoli che entrano nella religione per la fede, la quale fa dell'ammirevole della natura un' opera insolita di Dio, non vi entrano punto allorchè si mediti storicamente. Il miracolo è un fatto subiettivo e relativo, prodotto dall' ignoranza: cresce o decresce col crescere o decrescere dell' ignoranza; in guisa che dove non è

Storia della civiltà in Inghilterra (p. 24) ben osserva che il mistero ed il miracolo diminuiscono « colla scoverta delle leggi proprie dei fenomeni ». Ciò che prima di lui era stato avvertito da altri due inglesi, dall' Hobbes, nel *Leviathan* (C. XXXVII), e dall' Hume, nel suo *Essays on the miracles* (p. 13), ed anche dallo Spinoza, nel *Tract. theologico-politicus* (C. VI).

(1) *Reden ueber die Religion, Einleitung*. Berlin 1822.

(2) *Philos. des Christenthums*, p. 22. Leipzig 1825.

ignoranza, non è miracolo. Può darsi mistero a tempo, non mai miracolo, ogni volta che s'ignorino le leggi e le cause d'un fatto. Come oggi si caccerebbero dalla scienza i miracoli, se per poco vi penetrassero; così è necessario che oggi avvenga per la storia; la quale, se non è scienza, giovasi dei mezzi adoperati dalla scienza; e cioè dell'esperienza e della ragione. Infatti, la storia esiste per cause minime e massime, che si connettono fra loro, e che devono potersi comprendere per l'esperienza e per la ragione. I miracoli spezzano in modo brusco la connessione naturale delle cause, insinuando nel movimento storico una causa sopranaturale, cui deve credersi, e non intendersi. Sono in conseguenza i miracoli, per la fede al sopranaturale che implicano, antisperimentali e antirazionali, e, come tali, antistorici.

Pure, si obbietterà che la religione cristiana essendo una storia sopranaturale, la critica deve trattarla in maniera sopranaturale. Ma, di grazia, per chi è un fatto storico il miracolo, ch'è in aperta contradizione con ogni esperienza e ragione? Certo, per chi crede. E dunque? Dunque lo storico ragionevole, che non può ritenere, al pari dei fedeli, per istorico il contradittorio e l'impossibile, è in diritto, anzi in dovere di ridurre il cristianesimo ad una storia non sopranaturale, sì naturale, trattandolo in modo naturale. La critica storica ed il miracolo, a dir breve, si escludono, non potendo quella ridurre questo a fatto storico sperimentale e razionale.

Conosco bene che alcuni teologi moderni, per esempio il Neander in Germania, il Maret in Francia, ed il

Perrone in Italia, si sono sforzati d'avvicinare il miracolo alle leggi della natura, non facendone una contradizione, ma ora una sospensione, ora un'eccezione, ed ora, ch'è più, una legge nascosta fra le leggi della natura. In tutto ciò hanno imitato sant' Agostino. Questi definendo il miracolo *contra eam, quae nota est, naturam* (1), lasciava l'equivoco ai teologi, che il miracolo potesse essere contrario alla natura, e fatto nascosto della natura, equivoco non potuto dissipare dai Dottori scolastici con le distinzioni di *contra*, di *supra*, e di *praeter naturam* applicate al miracolo (2). Quanto a me basti osservare che il miracolo, come legge nascosta di natura, è annullato nel suo significato sopranaturale: come sospensione ed eccezione delle leggi di natura, è rispettato nel significato sopranaturale, ma sèguita ad essere in contradizione con quelle leggi, sia anche per momentanea sospensione ed eccezione di esse. Tornano, dunque, vani i sotterfugii dei teologi. Costoro, se vogliono essere logici (non volendo chiarire il miracolo fatto subiettivo e relativo al sentimento e all'ignoranza), devono chiarirlo innaturale, o, ch'è lo stesso, contranaturale. A parlar vero, il loro sopranaturale è, come dice il Mill, grossolano (3), e riducesi al contranaturale; quindi le difficoltà insuperabili d'approssimare il miracolo alle leggi della natura. Nel cristianesimo, come

---

(1) *De civ. Dei*, XXI, 8, n. 2; *Cont. Faust.*, XXVI, 3.

(2) ALBERTO MAGNO, *S. theol.* 11, 8, 31.

(3) *Three essays on Religion*, Saggio III. London 1873.

vedremo, v'ha accanto al sopranaturale grossolano, ritenuto dai teologi, un sopranaturale sublime, raccomandato da Gesù, consistente nello spirituale anteposto al materiale, nel razionale anteposto al sensuale. Ma di tale sopranaturale a un tempo vero e fecondo si dirà in séguito.

9. Ora si continua a parlare del sopranaturale nel grossolano significato, provando che i sostenitori di esso, preoccupati dell'azione miracolosa, hanno trascurata la indagine storica, per ispiegare la fondazione e la diffusione del cristianesimo. Per alcuni sopranaturalisti tale indagine, anzi che necessaria, è inutile. Dove opera Dio, non è necessaria l'opera lenta della storia e della critica. La onnipotenza divina fa tutto a un tratto, tutto perfetto, con un atto. *Opera Dei non fluit.* Così persuasi, non potevano favorire studi critici e storici del cristianesimo. Per cagion d'esempio, Eusebio, uomo di molta dottrina, pur dianzi nominato, nei suoi dieci libri della *Storia della Chiesa* scrive nel proemio di voler fare ogni sforzo " *ut fideliter, et integre quae sunt gesta, narremus.* E, invece, senza fare la storia del lungo e penoso lavoro, che messe la Chiesa a riconoscere nel Cristo la divinità e l'umanità, e senza curarsi della parte contraria sostenuta dagli ariani, afferma nel libro 1, capo 2 : *Cum igitur duplex sit in Christo natura.* Nel libro 2, capo 20 parla *De praedicatione Petri apostoli in Roma;* laddove i medesimi documenti apostolici, bene comparati, provano, come si vedrà, che san Pietro non è stato a Roma. Altrove giovasi di luoghi d'un certo Aristobulo, giudeo, che avea posta in giro, ad accreditare

il giudaismo, una interpolata raccolta di sentenze di poeti greci; nella quale sfrontatamente si mettono in bocca di Omero laudi pel sabato, di Orfeo per Abramo e Mosè! In qualche altra parte della Storia rinarra miracoli accaduti nella morte di Policarpio, narrati senza fondamento dalla comunità di Smirne! Fa l'apoteosi di Costantino, come se ne scrivesse il romanzo, invece di tesserne la storia imparziale! V' ha di più, ma il detto è sufficiente al nostro proposito.

Per altri sopranaturalisti la ricerca storica sul cristianesimo nè pure è necessaria; ma è utile. A loro avviso il sopranaturale attuandosi nel naturale, la storia divina del cristianesimo non dee separarsi dalla storia umana del gentilesimo; essendo le due storie preparazione e compimento del fatto religioso cristiano, fuori del quale non v'è salute e verità pel genere umano. Cotesta dottrina non differisce, nella sostanza, da quella degli altri sopranaturalisti, qui poco fa mentovati. Per gli uni e per gli altri la storia cristiana è sempre sopranaturale. Se non che, i primi affermano che la religione cristiana essendo divina, è stata preparata ed attuata da Dio in modo del tutto sopranaturale; i secondi affermano il simigliante, aggiungendo che l'opera sopranaturale e miracolosa perfeziona l'opera naturale; sì che questa non dividasi da quella nella storia del cristianesimo. Se il sopranaturale, io osservo, per gli uni e per gli altri è contranaturale, in quanto avviene annientando le leggi di natura, torna evidente che i secondi invocano a parole il naturale, e non si distinguono dai primi sostanzialmente.

I ventidue libri *Della città di Dio* di Agostino porgono lucido esempio del procedere dei secondi sopranaturalisti, come i dieci libri *Della storia chiesastica* di Eusebio sono chiaro esempio del procedere de' primi sopranaturalisti. Nell'una e nell'altra opera il sopranaturale è tutto; salvo che in quella di Agostino il sopranaturale è opposto in modo risoluto al naturale, per mostrare che la *civitas Dei*, miracolosamente gloriosa e trionfante, a guisa di onnipotente esercito, schianta ed abbatte la *civitas mundi*, che per lui è anche *civitas diaboli*. L'opera *Della città di Dio* chiudesi, com'era da aspettarsi, con lunga narrazione di miracoli, come dire di morti risuscitati, di cancri guariti con segno di croce, di diavoli cacciati da corpi umani, di fistole maligne sanate repentinamente, di persone convertite nel sonno, mediante reliquie poste sotto il capezzale, di calzolai miseri, diventati ricchi con trovare anelli d'oro nel ventre dei pesci (1). Le quali cose tutte e altre simili sant'Agostino afferma senza critica alcuna. Sembra impossibile, ma pur vero, ma pur non contrario a un tempo, che tutto riputavasi credibile, sol che fosse stato edificante e santificante!

Cosiffatto procedere, che non può assolutamente chiarirsi storico, sta in un'epoca di fede infantile. A nessuno può disdirsi, in tale stato d'infanzia, di tessere un cristianesimo della leggenda, e di fare della storia del genere umano un poema cristiano. A nessuno, aggiungo,

---

(1) La *Civ. Dei* (L. V, c. 26) contiene altri miracoli.

è proibito di fare un lavoro d'arte, nel quale sia reale la tela, e fantastico il ricamo. Il guaio serio è che i seguaci del Tagastese, non mancati anche nel secol nostro, sopratutto in Italia, la pretendono a filosofi e storici della religione! (1) Non si accorgono che innanzi ad una filosofia e storia non dogmatica, sì critica, tutto il loro edificio diventa un castello campato in aria. Che io non esageri, vedasi da quest' altri pronunziati dei sopranaturalisti.

Costoro vogliono che tutta la storia umana è storia cristiana, nel senso che questa di quella è preparazione ed esecuzione, o pienezza di tempi (πλήρωμα τοῦ χρόνου), come dice Paolo (2). Se un tale assunto non han potuto i

---

(1) In Italia, al secol nostro, si è avuta senza dubbio una scuola agostiniana nella storia e nella filosofia. Il primo a seguitarla è stato il Gioberti, ingegno poderoso, e ricco di molto sapere; ma più tosto oratore, che pensatore negli studi storici e filosofici (V. il mio opuscolo *Della mente di V. Gioberti.* Firenze 1871). Ciò apparve chiaro dal suo primo lavoro, intitolato: *Teorica del sovrannaturale.* Il medesimo s'è verificato, dopo di lui, in suoi seguaci di minor ingegno e sapere. E per citare alcuni nella materia religiosa, ch'è il caso mio, ricordo quattro libri: CAPECELATRO, *La vita di Gesù Cristo*, in due volumi. Napoli 1868 — FORNARI, *Della vita di Gesù Cristo,* in quattro volumi. Firenze 1869-1877. OROSIO, *Gesù Cristo,* studi storici, in due volumi. Milano 1878 — TAGLIAFERRI, *Saggi di critica filosofica e religiosa*, in due volumi. Firenze 1882.

(2) *Ai Galati*, IV, 4; *Agli Efesi*, 1, 10.

SS. Padri e Dottori mai provarlo per i soli tre popoli giudaico greco e romano, trattandosi di mostrare, a loro giudicio, che tutto il buono di questi popoli sia venuto dal cristianesimo, prima annunziato e poscia attuato; come ora ciò è provabile per tutti gli altri popoli vecchi e nuovi, oggi meglio conosciuti, e per altri che si conosceranno? Oggi s' inclina, e ragionevolmente, a dimostrare, con la storia alla mano, l'assunto inverso, ciò è dire che gli altri popoli, in cambio di ricevere dal cristianesimo, han dato ad esso larghissima contribuzione; in modo che per le altre religioni e civiltà esista il cristianesimo, e non già per questo esistano le altre religioni e civiltà. Del resto, solo per la fede dandosi una religione cristiana anteriore alle altre religioni e civiltà, alle quali ora alludesi, vedesi chiaro che i sopranaturalisti, nel punto in quistione, si governano da pii credenti, non da storici e filosofi critici.

I sopranaturalisti presumono altresì che la storia della filosofia è storia della filosofia cristiana; giacchè pel cristianesimo profetato ed effettuato, a loro giudicio, si rinvengono dei veri nelle altre filosofie. Per quest'altra asserzione, al presente, mi contento di poche generali osservazioni; nella seconda parte aggiungerò fatti particolari. E la prima osservazione è questa: Se non tutta la filosofia antica e moderna è stata favorevole alla religione, in che modo tutta può dirsi cristiana? Possibile che pensatori, avversi alla religione. abbiano presi dei veri dalla religione? Se la filosofia travagliasi nelle cose conosciute per l'osservazione e per la ragione, come se ne vuol fare una proprietà del cristianesimo, dai soprana-

turalisti tenuto per rivelato divinamente? Se i SS. Padri e Dottori fallirono nell'impresa, limitatisi, come allora potevano, alle due filosofie greca e romana; oggi è più concepibile tale tentativo, aggiuntasi l'altra filosofia orientale? Anche al proposito nei nostri tempi si propende a dichiarare l'opposto con buoni documenti, che, cioè, il cristianesimo abbia molto ricevuto dalle filosofie precedenti, anzi che prestato ad esse.

A parere dei sopranaturalisti, è ancora da pensare che la sola religione cristiana è vera, e che essa sola esiste per divina rivelazione. Ma se dessa è assolutamente vera, le altre sono assolutamente false. Ciò ammesso, non s'intende il perchè in altre religioni, esistite prima del cristianesimo, si trovano non solo molti veri, ma i più di essi identici a quelli del cristianesimo. Di che séguita o che ciascuna è divinamente rivelata, o che nessuna: ipotesi questa più conforme a severa critica, pognamo che alcune, come il buddhismo, il mosaismo, il cristianesimo e l'islamismo, si dicano, per tradizione, rivelate divinamente. Ma, senza di ciò, quale è il criterio del vero, giusta la chiesa romana? Il vero, per lei, consiste in ciò che s'è creduto *sempre*, da *tutti*, e per *tutto*. Ora, il medesimo ha luogo sì in altre religioni per alcuni dogmi (δόγματα), e sì in alcune antiche legislazioni e filosofie (1). Per tanto la distinzione, che la religione cristiana sia vera e le altre false, è antistorica. Ha un valore del tutto subbiettivo e relativo, simile alla persuasione di

---

(1) CICERONE, *Acad. Quaest.* IV, 9.

alcuni filosofi di credere vero affatto il loro sistema, e falso affatto quello degli altri. Ancora antistorica è la distinzione di religioni sopranaturali e naturali, con l'intendimento di fare del solo cristianesimo una religione sopranaturale. In tutte le antiche religioni, specie nel loro nascere, scorgonsi dei miracoli, per ragione d'ignoranza, e di vivo sentimento pel divino (n. 8.).

10. V'è altro, e di peggio. I sopranaturalisti credono, e vogliono far credere, essere stato il primitivo cristianesimo tutto un idillio, senza divisioni interne; e tutto un miracolo, avveratosi per la sola convivenza cristiana! Tale, però, è il primitivo cristianesimo secondo la leggenda, non secondo la storia. Secondo questa mostrasi nascente con pregi e difetti, accordi e disaccordi, com'è avvenuto ed avviene sempre d'altre umane associazioni. E siffatta storia, ch'è più, ci si porge dai medesimi scritti apostolici.

Paolo, nelle quattro epistole ai Romani, ai Corinti ed ai Galati, lamentasi di ciò che accade appo i fedeli. Nella epistola ai Romani, accennando ai cristiani giudaisti, dice risoluto che " il suo evangelo, ricevuto da Dio, è per la salute d'ogni credente, del Giudeo imprima, poi anche del Greco; „ che è " debitore a tutti, ai Greci ed ai Barbari, ai savi ed ai pazzi „; che " la circoncisione, senza l'osservanza della Legge, è incirconcisione; „ che la " vera circoncisione è quella del cuore, in ispirito, non in lettera „: si raccomanda ai fratelli di Roma di pregare Iddio per lui, " acciocchè sia liberato dai ribelli della Giudea, e che il suo ministerio, che è per Gerusalemme, torni accettevole ai

santi „ (1). I quali santi sono senza dubbio i dodici apostoli di Gerusalemme. Nella prima epistola ai Corinti deplora le loro *divisioni* e *contenzioni*, e raccomanda di evitare *scismi* fra loro, unendosi tutti " in una stessa mente, e in una medesima sentenzia „ (2). Nella seconda anche ai Corinti domanda a nome " dello spirito di Dio, ch' è spirito di libertà, „ d'esser lasciato *tranquillo*, d' esser meno *afflitto*, meno *contristato* e *contrastato* nel suo ministerio. Si congratula con loro di alcune emende, ma tuttavia " teme di contese, di gelosie, di ire, di risse, di detrazioni e di tumulti „ (3). Scrivendo ai Galati " si maraviglia che sì tosto da Cristo si siano rivolti ad un altro evangelo „: più volte anatemizza coloro che vi si adoperano, e gli chiama " seduttori, falsi fratelli, insensati: resiste in faccia a Pietro in Antiochia, „ accusandolo di " simulazione, e di costringere i Gentili a giudaizzare, prima di esser fatti cristiani „ (4).

In tutta la epistola ai Galati vedesi chiaro che Paolo, adirato delle ingiuste contradizioni degli schietti Giudei e dei cristiani giudaizzanti, con istile saltellante sì, ma assai nervoso, come avviene a colui ch' è premuto da molto sdegno, e non può o non vuole tutto disvelarlo,

(1) *Romani*, I, 14, 16; II, 25, 29; XV, 30, 31.

(2) I *Corinti*, I, 10, 11.

(3) II *Cor.*, III, 4, 5, 17.

(4) *Gal.*, I, 6, 8, 9, 13; II, 11-15. A suo luogo si assoderà il risoluto rimprovero fatto da Paolo a Pietro in Antiochia.

qua e là erompe in sentenze concitate, e subito passa ad altro. Ciò nonostante tale preziosa epistola, più che le altre, rivela il conflitto aspro, che esisteva in seno del primitivo cristianesimo, non solo tra Giudei e Cristiani, ma eziandio tra cristiani giudaisti e cristiani pagani. Del quale conflitto diremo i fatti particolari nel seguente capitolo. Ora, seguitando a mostrare ben altro che un idillio la prima famiglia cristiana, aggiungiamo che Paolo, ancora in altre epistole, dichiara lotte interne agitantisi nel campo del nascente cristianesimo. Ai Filippesi mostrasi assai rassicurato; con tutto ciò non sa nascondere che " v' ha alcuni che predicano Cristo per invidia, e per contenzione, ed altri che lo predicano per buona affezione ". Dei primi dice: " pensano aggiungere afflizione ai miei legami " (1). Quantunque la lettera di Paolo a Tito non abbiasi per autentica (n. 5), è sempre rilevante documento del 1.° secolo. Per essa conosciamo che v' erano " molti contradicenti, contumaci, cianciatori e seduttori di menti, principalmente quei della circoncisione, ai quali conveniva turare la bocca " (2).

Certamente in queste ultime lettere di Paolo non si manifesta chiara, come nelle prime quattro ricordate, la lotta tra i due cristianesimi, uno esclusivamente giudaico, l'altro con moderazione giudaico; ma le doglianze di lui disvelano aperto che la prima età de' cristiani non fu, davvero, la età dell'oro. Non solo Paolo, anche Gia-

---

(1) *Filippesi*, I, 15, 16.
(2) *A Tito*, I, 10.

como e Pietro, nelle loro epistole, incerte se di loro (n. 5), alludono a dissensi interni tra' fedeli. Giacomo parla di *guerre* e di *contese*, che imputa a *voluttà*. Pietro ancora, nella sua seconda epistola cattolica, accenna a *falsi profeti*, a *falsi dottori*. Il medesimo deve dirsi delle epistole, che portano il nome di Giovanni, e dell'Apocalisse, che tiene l'istesso nome. Nelle prime è detto, ch'erano *usciti d'infra i cristiani molti anticristi;* e nella seconda si lamenta il *freddo* e *contradittorio procedere* de' ministri di Tiatira, di Efeso, di Laodicea, di Pergamo e di Sardi. Lo scrittore dell'Apocalisse, che mostra predilezione per un cristianesimo esclusivamente giudaico, non può chiarirsi contento di coloro, che piegavano, talvolta, al paolismo, cioè al cristianesimo gentilesco in genere, ed ellenico in ispecie. L'evangelo, che s'intitola da san Giovanni, sebbene scritto nella seconda metà del secondo secolo dell'èra cristiana, (1) quando parecchi conflitti fra i capi dei fedeli erano composti, e sebbene scritto per iscopo dot-

---

(1) È già detto (n. 5.) che l'evangelo di Giovanni è dell'epoca soprindicata. Vedansi al proposito: B. BAUER, *Kritik der evang. Geschich. der Synopt.*, *und des Johannes*. Leipzig 1841. - H. EWERBECK (*Qu'est-ce que la bible* ecc.; Trad. del 1850, p. 483-626) parla a lungo della critica biblica di Bruno Bauer. - D. STRAUSS, *Das Leben Jesu. Bonn* 1877. - F. BAUR, *Christenthum der drei ersten Jahrhanderte*. Tübingen 1863; e in altre sue opere sui primi secoli cristiani. - ZELLER, Op. cit. - Idem, *Geschich. der Christ. Kirche*. Stutgart 1863. - RENAN, *Les évangiles*. Paris 1877. - Idem,

trinale, e non istorico; pure lamenta qua e là screzii nella novella comunità religiosa.

Ancora i discepoli immediati degli apostoli, detti Padri apostolici, san Clemente romano, sant' Ignazio di Antiochia e san Policarpo di Smirne, attestano lotte interne nel primitivo cristianesimo. Clemente, nominato da Paolo nell' epistola ai Filippesi, scrive ai Corinti „ di seguitare coloro che vivono tranquillamente con pietà, non coloro che tengono una pace con simulazione „. Aggiunge che in mezzo a loro „ v' ha uomini imprudenti, insipienti, vani e stolti, che desiderano innalzarsi con le loro cogitazioni „. Dice in ultimo, per tacere di altro, che vi sono alcuni „ che pervertono, e che scemano il decoro d'un fraterno e sentito amore „ (1). Nella stessa guisa scrivono Ignazio e Policarpo.

11. Ciò premesso, quali cagioni hanno influito nelle epoche successive a non tener conto nè pure dei disordini confessati negli scritti apostolici per la prima epoca cristiana? Si voleva raccomandare la religione cristiana, come novello paradiso preparato agli uomini da divini

---

Vie de Jésus. Paris 1863. - Idem, *Les apotres*, Paris 1866. Aggiungasi che i medesimi SS. Padri, con incertezza, pongono il 4.° evangelo nella fine del 1.° secolo (PERRONE, *Il protest. e la reg. di Fede*, p. 378. Milano 1854). La loro incertezza, com' è naturale, accresce valore alla odierna critica storica.

(1) *Patrum apost.*, *recensuit Reithmayr*, p. 27, 67, 81. Monachi 1844.

miracoli, quasi che fosse nata in cielo, e non in terra Gli stessi apostoli nominati passano in silenzio, o toccano di volo fatti, che potevano in alcuna guisa scemare lo splendore ed il fervore per un cristianesimo così vicino a Colui, che avealo fondato con tanti sacrificii. A loro premeva, più che l'esattezza storica, la santità altrui, che speravano rapida e larga, passando sui difetti naturali che ne accompagnarono l'apparizione storica. Luca, il probabile autore della prima storia apostolica, fa, come dice il Renan, un grande sfoggio di miracoloso (1). Più tosto favorevole al cristianesimo paolino, non mette in rilievo i contrasti sostenuti da Paolo con gli altri apostoli; e fa quasi di Pietro un apostolo dei gentili, e di Giacomo quasi un difensore nel primo Concilio delle dottrine di Paolo. Insomma, dalle epistole di Paolo agli Atti apostolici di Luca si muta del tutto la scena (2). In questi la storia, per amor di pace e di edificazione altrui, si trasforma in leggenda. Angeli del cielo portan via Pietro dalle prigioni! Un terremoto spezza le catene di Paolo! Tutti e due fanno miracoli a ogni momento! Fra tutti e due regna una sola mente ed un solo cuore! Nelle epoche posteriori prevalse cosiffatta leggenda del cristianesimo.

---

(1) *Les apotres*, pag. 39. Ed. cit.

(2) Per gli Atti apostolici la critica è condotta con molta pazienza e perfezione negli scritti tedeschi del Baur, del Wette, dello Zeller e del Schwegler, e in quelli francesi del Renan, del Peyrat, del Ferrière e d' altri.

La Patristica e la Scolastica meglio colorirono il quadro della giovanezza cristiana. Più tardi, venute la rinascenza italiana, la riforma tedesca e la rivoluzione francese, tutte e tre, in odio a ciò che di mondano era penetrato, dopo i due primi secoli, nella religione del Cristo, fecero di quella primitiva più la poesia, che la schietta storia (1). In Italia, dove maggiormente s'erano risentiti i funesti influssi d'una religione materiale e imperiale, poeti filosofi e politici, dalla Rinascenza sino ai dì nostri, scrissero spesso anzi che il racconto, l'inno della prima epoca cristiana (2).

---

(1) Per la Rinascenza vedi il mio *Marsilio da Padova.* Padova 1882 - per la Riforma il d'Aubigné, *Storia della riforma.* Trad. ital. del 1847 - per la Rivoluzione il De Sybel, *Storia dell'Europa al tempo della rivol.* ecc. Trad. francese del 1869, e le a'tre opere su l'argomento del Michelet, del Thiers, del Tocqueville, del Quinet, del Janet e d'altri.

(2) Siano di esempio le *Idee sulle opinioni religiose* del Gioia (Lugano 1841). Nelle pag. 151-168 fa un mirabile ritratto del governo dei cristiani della prima epoca, e della loro pace inarrivabile, benchè sia severo, e, vorrei dire, inesorabile per gli altri cristiani delle altre epoche. Forse è più tosto eccezione unica A. Franchi. Questi, dal 1856, metteva in mala voce la Chiesa dei primi secoli, ritraendone di volo parecchie imperfezioni, sino a scrivere contro ai neocattolici: « i loro inni di gloria alla Chiesa primitiva, se han qualche merito poetico ed oratorio, non ci pajono forniti di alcun valore storico ». *Saggi di critica e polemica, Questioni*

Nel quale concordare ammiratori e contradittori della Chiesa v'era del caso, e d'essenzialmente storico questo: che il fondatore e gl'immediati seguaci del cristianesimo avean raccomandata una coscienza religiosa ricolma di sublimi sentimenti morali, in particolare giustizia santificata da buona intenzione, semplicità ed umiltà di cuore, parsimonia e povertà di mezzi, carità perfetta, tutta abnegazione per l'interesse individuale, tutta espansione per l'altrui bene, protetti e promossi questi ed altri sentimenti morali da un nome affettuoso, dal nome di Dio, considerato come padre degli uomini. Abbagliati gli scrittori da tanta luce morale, già splendente, prima che nel cristianesimo, ancora in altre religioni, scordarono le ombre, che quello oscurarono dai primordii della sua esistenza, e che col tempo, anzi che dissiparsi, aumentarono. Che il cristianesimo sia nato bello e perfetto, senza difetti di sorta, e che poscia siasi corrotto e travisato, è una illusione che deve una buona volta cessare per necessità storica e religiosa. Difetti n'ebbe dalla culla: altri se ne aggiunsero via via; ma è da persuadersi che dei difetti originali risentì per molto tempo, e tuttavia risente. Ogni istituzione, che non voglia farsi favolosa e miracolosa, ha sempre delle virtù e delle colpe originali.

12. Qui faccio punto sui soprarazionalisti, e mi volgo ai razionalisti. Costoro, così come coloro, sono

---

religiose, parte II, pag. 194; dove trovasi riprodotto un articolo del 56. (Milano 1871).

stati antistorici, con la differenza che i primi han contrariata la storia nel fatto cristiano, per amore alla loro fede teologica, e i secondi sono incorsi nello stesso difetto, per amore alla loro fede filosofica. In altri termini, dai soprarazionalisti s'è sottoposto, contro ogni sana critica, il fatto del cristianesimo ad una esigenza dogmatica; dai razionalisti ad una esigenza sistematica. Le due esigenze doveano rimanere al loro posto, la prima alla teologia, la seconda alla filosofia. Per la religione cristiana ci dovea essere anzitutto e sopratutto la ricerca storica; alla quale potea succedere la quistione teologica e filosofica, a patto di non contrariare mai la storia accertata. Invece, la teologia e la filosofia si vollero allogare innanzi e di sopra alla storia. Vediamolo per i razionalisti, che crearono il cristianesimo della filosofia, dopo averlo visto per i soprarazionalisti, che proclamarono il cristianesimo della leggenda.

Quanto ai razionalisti sarò brevissimo, volendo accennare solo al Kant, patriarca, come lo dice il Zeller, non meno del moderno criticismo filosofico, che del moderno razionalismo teologico. E. Kant, da sè medesimo, dichiarasi razionalista negli studii filosofici di religione, che compie nel suo libro, intitolato: La religione nei limiti della ragione pura. Se non che, egli si tiene per un razionalista puro. Che vuol dire ciò? Ecco: per lui v'ha un razionalismo, ch'è in sostanza naturalismo, e consiste nel negare ogni divina rivelazione, affermando obbligatoria la sola religione naturale, ed un razionalismo puro, che non nega la divina rivelazione, ma nè pure l'afferma come essenziale alla reli-

gione (1). Il Koenigsberghese, in sostanza, intendeva esporre nella sua filosofia religiosa pura, che così egli ancor l'appella, una religione della sola ragione, lasciandosi libera l'entrata per la rivelazione, a fine di considerare la religione razionale rispetto a qualcuna rivelata. Per quale religione rivelata intende lasciarsi libera l'entrata? Per quella cristiana. Della quale il Kant mostra stima più delle altre, e con la quale, nella sua opera, mette in paragone la religione pura della ragione. Il che avea tentato in Inghilterra, prima di lui, G. Locke nel suo *Cristianesimo ragionevole* (2).

Tornando al Kant, con quale scopo egli fa tale paragone? Forse per sottomettere la religione razionale alla religione rivelata? no, davvero no. La ragione, da indi in poi, non deve essere, come nel medio evo, l'ancella, sì la regina della rivelazione, e governarla con tutta indipendenza. La ragione che dovea compiere siffatto ufficio importante, era, s'intende, secondo che l'avea considerata il Kant, non quella teoretica, cui avea imposto di rimanere di qua dal divino, di cui, intanto, non poteva far senza la religione, sì bene quella pra-

---

(1) *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunst,* p. 175; Leipzig 1875.

(2) *Il Cristianesimo ragionevole* del Locke fu pubblicato nel 1695; *La religione entro i limiti della ragione* del Kant nel 1793, quasi 100 anni dopo. Nell'una e nell'altra opera si vuole razionale il cristianesimo; salvo che il Locke dà colpi meno risoluti al simbolismo e al sopranaturalismo cristiano, differenza da attribuirsi al tempo diverso.

tica, o dicasi morale, che postula il divino, e può affermarlo, non trovandolo in contradizione con altre verità dimostrate o dimostrabili. Onde la rivelazione cristiana, non affermata necessaria alla costruzione d'una religione razionale, fu sottoposta dal Kant all'esame della sua sistematica ragione morale.

Cotesto esame quali conseguenze arrecò? La prima, anzi la suprema nel nostro caso, è che la religione vera consiste nella moralità, dovendo essere " riconoscenza di tutti i nostri doveri come ordinamenti divini " (1). Giusta il Kant, la morale non si fonda nella religione, anzi è, come scrive il Sigwart, decisamente irreligiosa (entschieden irreligiös), occupandosi di doveri indipendenti dalla divinità (2); ma la religione fondasi nella morale, in quanto, come la scienza morale, abbraccia doveri, e soltanto doveri imposti da Dio. Il cristianesimo, giudicato a tale stregua, non dovea essere che moralità; in guisa che tutto ciò che in quello non comportava un significato morale, era a confessarsi inutile e dannoso. Siffatto fu lo scopo che il Kant si propose nella sua critica della religione cristiana (3).

---

(1) Così definiva il Kant la religione, dal lato subbiettivo: *Religion ist (subjektiv betrachtet) das Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.* Op. cit. pag. 183.

(2) *Geschichte der Philos.* Vol. 3, pag. 154. Tübingen 1844.

(3) Vedi BAUR, *Lehrbuch der christlichen dogmengeschichte*, pag. 349-351. Leipzig 1867. - ZELLER, *Geschichte der Christ. Kirche*, pag. 183-188. Ed. cit.

Mirando egli a tanto scopo, da prima dichiara inutile e dannosa, anzi immorale la credenza ai miracoli. In una religione razionale e morale non si possono affermare i miracoli, che sono racconti del tutto irrazionali e innaturali, incitanti alla immoralità. Pretendere che si faccia cosa grata a Dio, aggiustando fede ai miracoli " ecco ciò che bisogna combattere, dice il Kant, con tutte le forze " (1). Tanto più è necessità combattere tale fede, in quanto che nella religione cristiana si ammettono miracoli teistici, e miracoli demoniaci: i primi causati da potenze buone, comandate da Dio; i secondi da potenze cattive e diaboliche. Gli uni e gli altri non si presentano con tali segni distinti, che i primi siano sempre cagione di moralità, ed i secondi d'immoralità.

Appresso, bisogna liberare gli uomini dalla credenza ai dogmi cristiani, considerati quali misteri. Il mistero (Geheimniss) non è estraneo al sapere teoretico; ma v'ha dei misteri, che nel sapere pratico si trasformano in veri intelligibili, come avviene di Dio, della immortalità e della libertà. La religione cristiana presume imporre dogmi, che devono rimanere sempre misteriosi teoreticamente e praticamente. Al che la religione pura della ragione rimedia, dando ai dogmi di quella una interpretazione morale e pratica (2). Per cagion d'esempio,

---

(1) Op. cit. pag. 99.

(2) Il Kant, nella osservazione generale (Anmerkung Allgemeine), che succede alla terza parte *Della religione tra' limiti della ragione*, accenna alla dottrina dei misteri;

il dogma del peccato originale esprime la nostra malvagità radicale, e la derivazione imperscrutabile di essa malvagità dalla libertà: il dogma della redenzione allude alla nostra possibile rigenerazione morale; ed il dogma della trinità importa tre aspetti morali di Dio, che sono di legislatore morale mediante la creazione, di provveditore morale mediante la conservazione, di ristauratore morale mediante la giustizia.

Da ultimo, è necessità uscire dalla fede cristiana, ch'è *fides imperata, statutaria* (venendo l'uomo obbligato a credere solo per autorità), ed avviarsi a grado a grado alla fede etico-razionale, ch'è *fides elicita*, liberamente accettata dall'uomo, per fine morale e dietro motivi di ragione (1). Coteste due fedi sono in lotta nella chiesa cristiana; ma la filosofia religiosa dimostra che il pieno trionfo della fede di ragione su la fede di autorità, è il vero regno di Dio in terra, regno morale di bontà e di giustizia universale, non fuori di noi, sì dentro di noi, « nel nostro cuore, per lo spirito di Dio che abita in noi ». Così scrive il Pfleiderer, parlando della filosofia religiosa del Kant (2) Il che vuol dire che ancora nel cristianesimo, così come nella morale, è necessario passare dall'eteronomia religiosa all'autonomia

---

la quale, a dir vero, se non è da accettarsi, non perciò sembra oscura, come l'ha dichiarata il Cantoni nella sua recente opera su E. KANT, Vol. III, pag. 83. Milano 1884.

(1) Op. cit., pag. 195.

(2) *Religionsphilosophie aus geschichtlicher Grundlange*, p. 189. Berlin 1883.

religiosa. Cotesto passaggio si attua col far predominare nel culto religioso la fede, che la ragione s'impone da se stessa, alla fede, che la Chiesa impone di propria autorità. Laonde il Kant, nella sua opera, chiude la terza parte con un numero, così intitolato: Il passaggio successivo dalla fede chiesastica alla sovranità della fede religiosa pura è l'avvicinamento del regno di Dio (ist die Annäherung des Reichs Gottes). La quale fede religiosa pura consiste principalmente nel regnare tra gli uomini la *virtù*, a cui deve subordinarsi la *pietà*; essendo la religione subordinata alla morale, e la vera chiesa una comunione morale (ein ethisches Gemeinwesen).

13. Tale è in breve il Cristianesimo della filosofia, secondo la dottrina razionalistica pura del Kant, più largamente ricostruito dopo, con le medesime idee, da tre suoi immediati discepoli, dal Ruckert, nella sua *Filosofia cristiana* (1), dal Wegscheider, nelle sue *Istituzioni teologiche* (2), e dal de Wette, nelle sue *Lezioni sul cristianesimo* (3). In tutte e tre coteste opere è meno trascurata la parte storica della religione cristiana, ma porgesi sempre o travisata o dimezzata; perchè la storia viene sempre sacrificata ad un preconcetto sistema filosofico di morale. Siffatte aprioristiche riedificazioni del cristianesimo, delle quali s'è avuto gran copia dal Kant

---

(1) *Christliche Philos.; oder Philos. Geschich. und Bibel.* Leipzig 1825.

(2) *Institutiones theologicae.* Halle, edit VI del 1829.

(3) *Lezioni sul cristianesimo.* Trad. ital. con la data di Lipsia del 1833.

all'Hegel, possono ammirarsi come lavori d'arte, alla stessa guisa che il celebre Heine si conducea verso l'Etica dello Spinoza. Con ciò non vuol dirsi che il Kant e lo Spinoza sieno stati dei pessimi ragionatori. Tutt'altro. Erano, anzi, potenti e mirabili, ma per via di deduzioni astratte, che, trasferite anticipatamente nella storia, la deformano, più che la spieghino.

Fermandoci al Kant, questi, nel suo scritto religioso, non bada alla storia. In una nota crede giustificarsene, sentenziando che la cognizione storica (das historische Erkenntniss) non ci rende migliori; sì che possa allogarsi fra le cose indifferenti (Adiaphora) (1). Il secolo in cui vivea essendo in generale mal disposto a studi storici, s'intende la sua avversione ingiusta spesso mostrata per essi. Non però s'intende com'egli, nella sua filosofia religiosa, siasi posto in uno studio del cristianesimo, prima di tutto fatto storico, mostrando nessuna stima per la storia. Il volere nel caso paragonare la religione etico-razionale colla religione storico-cristiana, senza curare la storia, era muovere da una contradizione, che ne dovea naturalmente partorire molte altre. Delle quali arrechiamo alcune, che gioveranno a confutare l'aprioristica religione cristiana del Kant.

Persuaso, giusta la sua Ragion pratica, che la religione non deve essere che moralità, sconosce ogni relazione tra il giudaismo ed il cristianesimo, asserendo che tutti i comandamenti della Legge appresso gli Ebrei

---

(1) Op. cit., pag. 48.

furono giuridici e politici, non mai etici e morali (1). Si vedrà quanto ciò è antistorico, allorchè studieremo la religione cristiana in relazione a quella giudaica. Intanto aggiungo che il Kant, per la medesima persuasione, dichiara sino immorale la fede ai miracoli. Finchè si dica che in una religione razionale non possono entrare i miracoli, per sè stessi irrazionali, la cosa è innegabile. Ma solamente una prestabilita metafisica morale, che vuole imporsi alla religione, si fa a chiarire immorale la fede ai miracoli; laddove la storia mostra, essere stata siffatta fede ora feconda di beni, or motivo a gravi mali, ed ora anche indifferente.

Ancora, una prestabilita metafisica morale può fare dei dogmi cristiani, contro il loro andamento storico, tante verità morali. Così, il dogma cristiano della trinità, al quale si accennerà a luogo opportuno, vedesi travisato nel suo lato storico, a considerare la interpretazione morale datane dal Kant. Peggio è oggi accaduto con la interpretazione ideale regalataci dall'Hegel, e con l'ultima tentata dall'Hartmann pel suo cristianesimo dell'avvenire (2).

In ultimo, è da por mente che desiderando un cristianesimo, che abbia una fede ragionevole, deve tenersi conto a un tempo dei bisogni della scienza e della storia.

---

(1) *Ibid.*, pag. 122-129.

(2) HEGEL, *Religions Philosophie*, V. II, p. 39-42. Berlin 1840. - HARTMANN, *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung*, p. 431, e seg.

Nessuno, del certo, può fiatare contro tale desiderio. Ma quando cavasi da ciò, che la religione cristiana debbe essere autonoma e non eteronoma, si rovescia da base e cima tutta la storia del primitivo e successivo cristianesimo, stato sempre eteronomo, per mettere nel suo luogo un cristianesimo tutto filosofico ed astratto, al modello della morale autonoma del Kant.

Bene egli stabilì che nella religione la parte dominante è la morale. In ciò gli stava a favore la storia; ma da ciò non seguitava storicamente che la religione in generale, e la cristiana in particolare non sono altro che pratica e morale. Cosiffatta conseguenza era un portato della moral metafisica del Kant, non mai un fatto, che poteva raccogliersi dallo studio storico imparziale delle religioni, compreso anche il cristianesimo. Dopo del Kant volendo seguitarsi in Germania a fare il cristianesimo secondo la filosofia, e non secondo la storia, che avvenne? Il Fichte fece delle religioni, e anche del cristianesimo, non una pratica ed una morale, sì una teorica e una scienza, anzi la più alta teorica e scienza (1). Perchè? Perchè avea sostenuto nella sua filosofia che tutto, realtà e idealità, felicità e moralità, vita e dottrina, è pensiero di sè, o coscienza di sè, che per lui è tutt'uno con la scienza (2). Dopo del Fichte lo Schel-

---

(1) *Anweisung zum seligen Leben*, p. 13, 57. Sommers 1806.

(2) *Ueber den Begriff der Wissenschastslehre* ecc. Berlin 1812.

ling considerò il cristianesimo, come intuizione morale dell'universo, ritornando, a modo suo, al concetto del Kant; ed il modo suo è d'avere avuto il merito di ricongiungere al cristianesimo la storia, non curata dal Kant e dal Fichte (1). Se non che, la storia nell'idealismo obbiettivo dello Schelling è una concezione filosofica e sistematica dell'universo, che necessariamente esplicasi nel tempo; in modo che il cristianesimo, secondo il pensatore di Leonberg, è una delle necessarie esplicazioni morali dell'assoluta identità (2). Dopo i tre filosofi mentovati, l'ultimo de' razionalisti religiosi più sistematico, e, bisogna pur confessarlo, più gagliardo d'ingegno, diede l'ultimo passo, identificando in tutto la religione con la filosofia, e particolarmente il cristianesimo con la sua filosofia dell'Idea assoluta, o, ch'è lo stesso, con la filosofia di Dio, meditato come eterno divenire nella natura e nell'umanità (3).

14. Dal tutto finquì esposto vedesi come i soprarazionalisti, con metodo *a superiori*, ed i razionalisti, con metodo *a priori*, abbiano sostituito al cristianesimo della storia, i primi il cristianesimo della leggenda, i secondi il cristianesimo della filosofia. È necessità, dopo le premesse osservazioni, rifare, con metodo *a po-*

---

(1) *Verlesungen über die Methode des akademischen studiums.* Lezione VIII. Berlin 1818.

(2) *System des trascend. Idealismus.* Tübingen 1800.

(3) Op. cit., parte I. - Vedi ancora ANDREW SETH, *The developement from Kant to Hegel with chapters on the Philos. of Religion*, p. 112 e seg. London 1882.

steriori, il disfatto cristianesimo della storia. Ben so che contro alla nostra opera v' ha parecchie difficoltà. Ad una, risguardante la scarsità e la incertezza dei documenti ne' primi secoli cristiani, è risposto in parte (n. 2, 3, 4). La risposta compiuta si troverà nei capitoli seguenti, accompagnata da altre difficoltà, e da altre risposte. Ora cade in acconcio prevenirne due, una che può tornare favorevole ai soprarazionalisti, e l'altra ai razionalisti.

A che giova, mi si potrà opporre, il tuo scritto sul cristianesimo della storia? Il solo cristianesimo della leggenda è giovevole; perchè essendo fondato su la fede, questa appiana i gravi ostacoli, cui dà luogo la critica storica: non ne conosce gli amari dubbi: non bada a molte contradizioni scoverte nelle religioni dallo scienziato indipendente. D. Strauss, dopo avere additata la insufficienza delle notizie storiche intorno a Gesù, conchiude che il Gesù della storia nella vita non serve a nulla, e che soltanto può servire il Gesù della leggenda, adorato dai fedeli, non curandosi, o, meglio, non accorgendosi di tutte le incertezze e incoerenze che presenta (1).

Il celebre critico tedesco di tanto persuaso, non poteva non caricare le tinte intorno al Gesù storico.

---

(1) *Der alte und der neue Glaube*, p. 49. Bonn 1877. Anche il Renan (*Études d' hist. relig.*, p. VI. Paris 1863) muove gli stessi dubbi intorno al valore morale della critica storica in religione. Pur la vuole rispettata, a nome della indipendenza del pensiero, e di speranze per l' avvenire.

Ormai si conviene da tutti i critici, anche della scuola storica, che se Gesù non è un personaggio allegorico, siccome avvisarono i valentiniani e carpocraziani del secondo secolo, è certamente un personaggio storico molto oscuro, porgendosi involto fra miracoli e misteri. Ciò nullameno rimane la sua opera; della quale s'hanno, frammezzo a racconti sopranaturali, molti fatti naturali, tuttavia salutari. Mediante i quali può bene ricostruirsi il cristianesimo della storia. Cosiffatta ricostruzione torna utile non solo per motivi storici e scientifici, che facile possono intendersi, anche per motivi religiosi di grave conto. Di questo fatto s'hanno pruove lucidissime nelle riforme del cristianesimo, che ora si compiono nell'antico e nel nuovo mondo, modellate su gli antichi dati storici del primitivo cristianesimo, e sui nuovi trovati della scienza (1). Credere il cristianesimo, certamente fenomeno storico di grande valore, ora inutile affatto per la pratica della vita, è indizio d'aver perduta ogni fede nell'efficacia di qualunque religione.

Lo Strauss, potentissimo nella critica negativa, non poteva nel suo lavoro *Dell'antica e della nuova fede* rifugiarsi nel cristianesimo della leggenda, così vigoro-

---

(1) Vedi d'ALVIELLA, Op. cit. In quest'opera è importante a vedere le riforme del cristianesimo, ai dì nostri tentate con sollecita cura in Inghilterra e in America, quasi tutte con l'intento di metterne in rilievo i sentimenti morali, da esso promossi, e lasciare da banda i miracoli i misteri ed i dogmi, tre cose da religioni infantili.

samente da lui distrutto. Ciò s'intende; ma avrebbe potuto, se la sua critica fosse diventata anche positiva, ricostruire il cristianesimo della storia, tuttavia adatto, per i benevoli sentimenti naturali che contiene, a formare la nuova fede religiosa di parecchie popolazioni della terra. La vecchia fede nel cristianesimo della leggenda è morta per molti. Invano i sopranaturalisti la predicano stabile e bella, utile e necessaria, dopo che la critica negativa non ha potuto darci che gravi e desolanti disinganni. V' ha una critica positiva, stupendamente iniziata, che ci porge sul cristianesimo consolanti affermazioni, e su le quali già comincia a riedificarsi il novello evo cristiano.

L'altra difficoltà, più tosto favorevole ai razionalisti, è questa: da noi si vuol fare la storia del cristianesimo con la storia, sia esterna ad esso, che chiamiamo ambiente storico cristiano, sia interna, che diciamo processo storico cristiano (n. 6). Contro siffatto metodo può ripetersi l'accusa di Bruno Bauer, d'essere, cioè, tautologico; a cagion che presumesi spiegare la storia con la storia, la tradizione con la tradizione (1). Del sicuro, non ispiegasi l'*idem* con l'*idem*, e quindi la storia con la storia, la tradizione con la tradizione. Nella storia, e così nella tradizione, hanno luogo fatti antecedenti e conseguenti, quelli come cause e questi come effetti. Da ciò potrebbe credersi che la storia bastasse alla storia, potendo i fatti precedenti

---

(1) *Op. cit.*, T. I, p. 415. Vedi anche EWERBECK, *Op. cit.*, p. 485.

spiegare i susseguenti. Pure, non istà proprio così la bisogna. Importa non anticipare principii (n. 6); ma, posticipati e proporzionati ai fatti, giovano alla spiegazione della storia. Nella storia, massime civile e religiosa, entrano fattori principali gli uomini. Costoro operano, guidati da principii, non a caso. Lo storico, dunque, deve passare dai fatti ai principii. Di tal guisa la storia diventa un sistema di fatti, che conduce necessariamente a un sistema di principii, in sostanza leggi generali dei medesimi fatti storici.

I razionalisti hanno avuto torto di anticipare sì i principii ai fatti, e sì di chiarir quelli *a priori*, non di domandare de' principii spiegativi dei fatti. I principii sono indispensabili alla storia, non i sistematici, sì quelli che sono necessaria derivazione dei fatti. I sopranaturalisti, dal canto loro, ben vogliono una fede nella religione. Senza la fede, manca la ferma persuasione a opere grandi e costanti. Ma per queste non è punto necessaria la loro fede sopranaturale, che ha contenuto assurdo. È necessaria la fede ragionevole, e per i motivi onde è data, e pel contenuto abbracciato, e per lo scopo cui è indirizzata. Fino ad ora i cristiani della leggenda credettero e vollero far credere, che il maraviglioso innaturale e irragionevole, più che il risoluto e costante operare con buona intenzione, abbia fondato e consolidato il cristianesimo. Tale errore deve cessare a poco a poco; sarà un bene e non un male per l'avvenire della religione.

Capitolo II.

Gerusalemme ed Antiochia al tempo degli apostoli.

1. In questo e nell'altro capitolo verrà studiato ciò che abbiamo appellato ambiente fisico del cristianesimo. S'incomincia dall'ambiente di Gerusalemme e di Antiochia; essendo le due principali città, nelle quali la prima volta si annunziò la novella religione di Gesù. Premettiamo alcune avvertenze, per allontanare contro noi equivoci e sospetti, a cui facilmente potrebbero dar luogo le nostre considerazioni.

Non si creda ch'io voglia desumere dalle cagioni fisiche esteriori, più che esse possan dare nel fatto delle religioni. Son risoluto di non essere del novero degli storici, che hanno del tutto trascurati gl'influssi fisici nei fatti religiosi; ma a un tempo non voglio stare con quegli altri, che esagerarono la portata delle cagioni fisiche in ogni maniera di fenomeni intellettuali e morali. Così, non so acconsentire alle esagerazioni del Buckle, che nella sua *Storia della civiltà in Inghilterra* attribuisce tutto, progresso e regresso d'ogni genere, al mondo esteriore, e più e più al cibo. Dopo che dagli storici speculativi s'era tutto riferito al mondo inte-

riore, specie a quello delle idee, era naturale, per reazione, che venissero degli storici positivi, determinati del tutto ad allogare nel posto del mondo interiore il mondo esteriore. Contro le teoriche estreme sta il fatto incontrastabile: che i gran rinnovamenti storici sono un prodotto d'azioni miste, interiori ed esteriori, psichiche e fisiche. Incarniamo in qualche esempio, che stia al caso, la nostra idea: accompagniamo ad esso esempio qualche spiegazione secondo leggi naturali universalmente oggi riconosciute; si vedrà che il nostro avviso temperato è conforme alla verità storica, ed anche al parere di eminenti scienziati del nostro secolo.

Il monachismo è nato la prima volta in oriente. Cotesto si conosce. Perchè? Perchè, rispondesi, colà la temperatura caldissima favoriva una vita quasi tutta d'inerzia e di contemplazioni. La risposta è del Montesquieu (1), vera in parte, non in tutto. Il clima, è vero, ha spinto all'apparizione del monachismo; però non sempre alla sua diffusione, nè sempre l'ha causato e conservato il desiderio negli uomini di vivere da inoperosi e da contemplatori. La storia mostra che il monacato passò dall'oriente all'occidente: qui, così come là, si propagò largamente. Nell'oriente e nell'occidente non servì soltanto a indolenza e pigrizia. La prima vita degli apostoli, là nell'oriente, fu cenobitica (2); ma per ben altro fine, che per sodisfare alla mollezza prodotta

---

(1) *De l'esprit des lois*, L. XIV, C. 2. Paris 1772.
(2) *Atti apost.*, II, 46.

dal clima. Nei primordii del cristianesimo la Chiesa (εκκλησία) fu ad un' ora tempio e convento, santuario e cenobio, per orare in essa, e prepararsi alle grandi lotte della nuova esistenza religiosa.

Dopo l'esempio allegato volgendomi alla spiegazione di alcune leggi naturali, anche per questa via si riconferma il mio avviso. Una delle leggi naturali, che oggi da tutti si riconosce, e che si applica anche ai fatti storici umani, è quella di adattamento, o dicasi accomodamento. Siffatta legge, del certo, attuasi secondo l'ambiente, ma non dipende dal solo ambiente. Concorre in quella il doppio operare, da fuori in dentro, e da dentro in fuori: il primo derivante dalla correlazione delle varie esistenze; il secondo dalla condizione propria di ciascuna esistenza. Il doppio operare produce l'altro fenomeno della lotta per la vita (the struggle for life), e per la migliore, o materiale o morale. Nella spiegazione data della legge di adattamento, ho seguito il giudicio del Darwin e dell' Haeckel, che valgono per tutti i contemporanei naturalisti. Il primo dice risoluto: " che la modificazione degli organismi dipende dalla natura degli stessi organismi e dalle condizioni dell' ambiente, che rappresenta una importante parte nei mutamenti organici (an important part exciting organic changes) (1). " Il secondo, e cioè l'Haeckel, tiene col Darwin, facendo procedere l'adattamento ancor lui da funzioni interiori " che acquistano delle novelle proprietà sotto l'in-

(1) *The descent of man*, V. II, p. 387. London 1871.

flusso del mondo esteriore (1). " Per tanto in questo capitolo e nell'altro sono da meditare in rispetto al primitivo cristianesimo sì la correlazione esteriore del clima, del suolo, della flora, della fauna, e sì le funzioni interiori dell'uomo, ora fissate ed ora modificate dall' operare delle forze, tanto di fuori in dentro, quanto di dentro in fuori.

Importa frattanto osservare, non per vanità di erudizione, che non è un fatto odierno l' applicare la legge di accomodamento al primitivo cristianesimo. Sant'Ireneo combatte l'accomodamento, che allora si disse *accomodazionismo*, usato dagli gnostici a intepretare i discorsi di Gesù e degli apostoli (2). Secondo gli gnostici, Gesù e gli apostoli ne' loro discorsi s' erano accomodati alle circostanze esteriori, ora in modo negativo, tacendo alcune cose; ed ora in modo positivo, dicendo altre per simulazione. Ireneo combatte qualunque accomodamento, negativo e positivo, temendo ne scapiti la unità del parlare di Gesù e degli apostoli; ma v'ha dei Padri che consentono all'accomodamento negativo, avvenuto per prudenza. Fra poco dovendo toccare del rimprovero fatto da Paolo a Pietro (3), dirò delle opposte opinioni di Girolamo e di Agostino quanto all'accomodamento apo-

---

(1) *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, p. 189. Berlin 1879.

(2) *Op. cit.*, III, 5, n. 1, 2. Anche Tertulliano accenna allo stesso accomodamento adoperato dagli eretici (*De praescript.*, XXIII, XXVI).

(3) *Ai Galati*, II, 10-14.

stolico. Per ora io concludo che la legge di adattamento, in parte contrariata e in parte accettata di buon'ora a intendere il primitivo cristianesimo, oggi non può trascurarsi al medesimo scopo, dopo che quella, per opera di eminenti naturalisti, s'è chiarita legge universale e costante. Oggi, anzi, è da allargare siffatta legge, come noi faremo, e speriamo con buoni effetti, ai principali avvenimenti della religione cristiana.

2. Prima di metterci all'opera, devo ancora avvertire che i grandi critici del secol nostro, nello spiegare l'apparizione e propagazione del cristianesimo, non han fatto conto dell'ambiente fisico. Si leggano gli scritti dello Strauss, del Baur e del Renan, che senza fallo tengono il primo posto fra i critici della religione cristiana; si vedrà che da loro non è punto assegnata una parte notevole del movimento di quella alle circostanze estrinseche e fisiche. E. Renan rimprovera a D. Strauss d'essere stato troppo teologo, e poco storico (1). Ha ragione perfettamente. Ogni volta che lo Strauss abbandona la teologia (lo che avviene di rado e di passaggio), trovasi, quasi soldato, fuori d'un campo in cui è battagliere insuperabile.

E. Renan ha voluto essere più storico, che teologo. In ciò è lodevole; ma non si occupa di proposito delle fisiche cagioni, che hanno inspirati i primitivi fatti cristiani. Talvolta, invece, le disprezza, come se fossero inutili nella ricerca storica (2); pognamo che qua e là

(1) *Vie de Jésus*, p. VIII. Paris 1863.

(2) *Ibid.*, p. 22, ed altrove.

porga, valoroso scrittore com'è, dei tratti stupendi, che a quelle cagioni potrebbono rapportarsi (1). Egli, nel parlare degli apostoli, ne vuol cogliere il carattere, senza curarsi dell'ambiente fisico, che esisteva nei paesi della loro operosità religiosa. Da ciò che avviene? Pietro e Giacomo, per lui, " sono uomini di piccole idee, „ di corta vista, " pedanti, testerecci, „ opposti " a tutto ciò che può far grande la Chiesa „. Paolo, invece, è " uomo di grandi idee, „ ma " orgoglioso, „ insopportabile, " desideroso d'essere capo, autorevole duramente, fanatico, superbo, „ e via via in sul medesimo dire. Studiando quindi a poco a poco l'ambiente in cui si trovarono i tre apostoli Pietro Giacomo e Paolo, si vedrà che il Renan ha fatto un quadro del loro carattere, che non corrisponde alla storia. Secondo questa, il teatro in cui agivano essendo diverso, naturalmente si manifestavano in loro diverse disposizioni. Con ciò non voglio dire, come altri ha scritto in Francia " che nei libri del Renan non è niente affermato, e dove qualcosa è affermata, non è provata (2) „. Voglio solo dire che i caratteri degli apostoli, da lui predicati, non sono tutti veri, ed i veri doveano spiegarsi prima di tutto con le leggi dell'ambiente fisico (3).

---

(1) Si legga, per citare qualche esempio, il capitolo: *Paul à Athènes* (*Saint Paul*, p. 166-211. Paris 1869).

(2) LOUDUN, *Les découvertes de la science sans Dieu*, p. 183. Paris 1884.

(3) In Francia, dopo il volume del Renan, intitolato: *Les apotres* (Paris 1866), si è pubblicato da E. Ferrière un al-

E. Zeller, parlando di F. Baur, ne fa un fondatore, com'è detto (I, 4), della scuola storica di Tubinga. Non però nega che da principio fu un teologo, e che la teologia menò lui e i suoi discepoli alle indagini storiche (1). Oltre di ciò, il metodo che il Baur tenne nella storia fu speculativo. Per questi e per altri motivi, che alla fine del presente capitolo noteremo, si usa di rado la correlazione fisica esteriore a intendere i fatti primitivi del cristianesimo. Cade qui acconcio ricordare che il nostro M. Gioja mettendosi, nel suo tempo, a ricerche di religione, avea chiaramente avvertita la importanza dell'ambiente fisico a spiegarne molti concetti e fatti. „ Non è necessario, egli scrive, essere iniziato ne' misteri della filosofia, per sapere che attese le circostanze diverse, in cui si trovano gli uomini, la diversità delle opinioni deve necessariamente essere indefi-

---

tro volume, così intitolato: *Les apotres, essai d'hist. relig. d'après la méthode des sciences naturelles* (Paris 1879). Nell'opera del Ferrière, conosciuta dopo cominciato a stampare il mio lavoro, sul metodo scientifico promesso rinvengonsi pochi principii generali nella introduzione, non applicati. Il simigliante devo dire d'un'ultima opera del Renan (*Nouv. étud. d'hist. relig.* Paris, 1884); nella quale si tocca con poca gravità del *méthode expérimentale en religion* (p. 1-12).

(1) *Ihr Stifter und seine Schüler waren zunächst allerdings Theologen, welche durch ihre Fachwissenschaft zu ihren Untersuchungen gefürhrt wurden.* ZELLER, *Die Tübinger hist. Schule. Vorträge* ecc. cit. p. 295.

nita „ (1). Di tale principio seppe fare buone e molte applicazioni nelle sue *Idee sulle opinioni religiose,* e in altre sue indagazioni di vario genere. Con tutto ciò bisogna confessare che se non vengasi all'ultimo quarto del nostro secolo, non trovasi usato, e anche abusato l'ambiente fisico alla spiegazione di tutti i fatti. E per vero, oggi è dato leggere, e del tutto incarnate queste parole: " nell'avvenire, come nel passato, alle circostanze locali devesi una grande influenza nella determinazione di tutti gli ordini sociali e morali „ (2).

3. Premesso quanto s'è creduto necessario, cominciamo dallo studiare in relazione all'ambiente fisico Gerusalemme ed Antiochia, le due primitive sedi del cristianesimo. Considerando le materiali condizioni delle due città, si può a meraviglia intendere l'esordire della novella religione. Questa, in Gerusalemme, fu giudaica nel nome, nei precetti, nel culto e in tutto, salvo che si credeva in Gesù come Messia. Più tardi, in Antiochia, prese nome di religione cristiana, e cominciò

---

(1) *Idee sulle opinioni religiose* ecc., p. 70. Ed. cit.

(2) SPENCER, *Principles of Sociology*, T. III, p. 60. London 1882. Del principio sopranunziato lo Spencer ha fatto qualche uso per la religione in generale, come può vedersi nel suo bel capitolo *Passato ed avvenire della religione*, (Op. cit., part. IV, cap. XII), stampato come articolo nella *Revue Philosophique* del Ribot (Janvier 1884), e nella *Filosofia scientifica* del Morselli (Gennaio 1884), seguito l'articolo da costui acconce riflessioni.

in Antiochia, non in Gerusalemme, a divenire antigiudaica.

Gerusalemme, come capitale della Palestina, si teneva allora per l'umbilico del mondo. In tale considerazione era venuta non solo per le sue speranze, di dovere, cioè, un dì primeggiare su tutta la terra, ma eziandio per la sua topografia. Sorgeva nella vetta d'alto monte, di circa 650 metri sollevato sul mare: dominava su vasta pianura, da Esdrelon all'estrema parte meridionale della Terra Promessa: intorno intorno avea tortuose valli, fra le altre quelle di Ennom e di Giosafatte, convergenti entrambe nel mar Morto (1). La sua postura facevala bella, feconda, amena. Dipingeasi, con tutti i paesi che la circondavano, come la terra mirabile per fiumi, per sorgenti perenni e limpide, che sgorgavano da parecchie colline: come la terra fecondissima di grano, di orzo, di olio, di viti e di melagrani: come la terra ricca e felice, non meno per le abbondanti produzioni del suolo, che per le moltiplici industrie promosse dai suoi numerosi abitanti (2).

---

(1) *Ptolomaei Geographia,* L. V, C. 15. Didot. In tal luogo parlasi di Palestina, detta anche Giudea, e di Gerusalemme. - S. MUNK, *Palestine, Descrip. geog. hist. et archeol.*, p. 43-49. Paris, nell' *Univers Pittoresque.*

(2) DEUTER, VII, 7-9; XI, 10, 12. - F. GIUSEPPE, *Antiq. Jud.* XV, II, 5; *De bello Jud.*, III, V, 18, 26, IV, II, 6; *Cont. Apion.* I, 3. - TACITO, *Hist.*, I, 5. - ROSENMULLER, *Biblische Naturgeschichte,* p. 138, e seg. Leipzig 1830. - MUNK, Op. cit., p. 14.

Intanto che avveniva, nel tempo in cui principiava la nuova propaganda di Gesù e degli apostoli? Gerusalemme, unita all'intera Palestina, da dominatrice era dominata, da ricca povera, da felice desolata e per ogni verso abbattuta. Erano avvenute stagioni piovose: molte acque s'eran riversate nel mar Morto: doveano consumarsi prontamente per evaporazioni, che non potevano essere che morbose e puzzolenti, avendo il mar Morto poca estensione ed ondulazione (1). Indi le tre spaventevoli calamità degli uomini, la miseria, cioè, le malattie e la morte. Il suolo, d'ordinario ubertoso, ma ora arido, e geograficamente intorniato da monti (2), pare tenesse scolpita la impronta della desolazione e della disperazione, minacciate dai profeti. Enormi dirupi e precipizii, orrendi voragini, vasti campi aridi, deserti, incolti, bruciati da eccessivo calore del sole, formavano il lungo tratto terribilmente cupo da Gerusalemme a Gerico ed al mar Morto (3). Aggiungasi che la storia di Gerusalemme, unita a quella di tutta la nazione

---

(1) I moderni viaggiatori confermano i fenomeni penosi sopranotati. *Vedi Journal of the R. Geog. Soc.*, T. XVIII, p. 125-28, An. 1848.

(2) *Salm.*, CXXV, 2.

(3) Strabone (*Geog.*, I, 16), in opposizione alle testimonianze arrecate, antiche e moderne, disconosce la fertilità di Gerusalemme e dei dintorni. Il Munk (Palestine ecc., p. 14) dice che non dovea esser bene informato dei luoghi. È probabile che Strabone sapesse della Palestina, soltanto pel lungo tratto orrendo sovrindicato.

ebraica, era stata, nei suoi capitali periodi cananeo babilonico greco e romano, una seguenza dolorosa di passate e presenti schiavitù, interrotte da brevi riscosse, che pur costavano tanto sangue. Al tempo di Gesù la schiavitù era all'estremo, per opera dei Romani, e di Erode, non romano, si giudeo, ma vilmente e crudelmente devoto ai Romani (1).

In tale stato miserando che avanzava? Una volta che la terra si mostrava così avara d'ogni bene, dovea la plebe rivolgersi al cielo, dipinto puro, beato e apportatore del nuovo Messia dai profeti. I discepoli immediati del gran Maestro si fermarono a Gerusalemme. Quivi trovarono il primo terreno acconcio alle loro idee religiose. Quivi erano prossime le memorie di Gesù, vivo e morto. Quivi la natura e la postura del luogo si prestavano bene ad una religione, che da principio poteva essere giudaica; non potendo esser diversa, insino a che il cristianesimo restava a Gerusalemme, città giudaica per clima, per luogo, pel popolo, e, ch'è più, per esser capitale della Palestina " adatta, come scrive lo Smith, per la sua posizione geografica e pel suo carattere fisico, ad avere speciale ufficio religioso nella storia del mondo " (2).

---

(1) ROSENMULLER, *Archeol. bibl.* T. 2, p. 9. Lipsia 1826, 27.

(2) *Manuale di geografia antica*, p. 187. Trad. ital. del 1868. - Vedi anche BALBI, *Comp. di geog.*, V. I, p. 68. Napoli 1868.

Tutti i fedeli, in Gerusalemme, guidati dai dodici apostoli, compievano nel suo maraviglioso tempio sacrificii, preci e voti, secondo il rito mosaico, alla stessa maniera d'altri Giudei, non per anco credenti alla novella religione (1). Tutti, in Gerusalemme, subordinati ai Dodici, aggiustavano fede che Gesù di Nazareth era il Messia (2), che doveva salvare il popolo giudaico dai suoi nemici (3), che dovea succedere nel trono di Davide (4), e che dovea ristabilire il regno d'Israele (5). Queste ed altre aspettazioni, esclusivamente della religione giudaica, come si accordavano co' fatti storici, eloquentissimi a provare il contrario? Chi era morto penosamente, poteva rialzare i vivi, giacenti nella miseria, nello squallore e nell'ombra di morte? I Dodici, in Gerusalemme, credevano e davano a credere che il regno messianico, non verificatosi, vivo Gesù, si sarebbe verificato, morto; essendo, dopo morto, risorto e rien-

---

(1) *Atti apost.*, II, 14, 46; III, 1; V, 20, 42.

(2) Nazareth, infelice villaggio di Galilea, non è nominato nel V. T., nè nel Talmud, nè appo F. Giuseppe. Oggi si appella Nasra. (MUNK, Palestine p. 35). Il Sepp (*Jesus Christ., Étud. sur sa vie*, T. I, p. 28. Paris 1866) dice che Nazareth, che ha tanta parte nella storia del cristianesimo, corrisponde a Karta, nominata da Giosuè (XXI, 34). Molto incerta l'opinione del Sepp, è certo che molti da Nazareth aspettavano il Messia (*Matt.*, II, 23).

(3) Luca, I, 71.

(4) *Ibid.*, I, 32; *Atti ap.*, II, 30.

(5) *Atti ap.*, I, 6; Luca, XXIV, 21.

trato nella gloria celeste, dalla quale ritornerebbe in terra onnipotente, per sodisfare a tutte le giudaiche aspettative. Fra i Dodici di Gerusalemme primeggiavano Pietro e Giacomo, detto fratello di Gesù (1). Tutti e due non aveano sorpassati i confini di Palestina: Giacomo era stato quasi sempre in Gerusalemme (2): tutti e due erano devoti alla Legge, e alle opere della Legge (3): tutti e due si mostravano amantissimi delle giudaiche tradizioni, il cui compimento ora spettava a Gesù, potente nella sapienza, nella potenza, nelle opere di mente e di cuore (4).

4. Fino a tanto che i discepoli di Gesù tennero scuola in Gerusalemme, la religione fu giudaica, esclusivamente giudaica; tale essendo l'ambiente fisico in cui la raccomandavano. Se fosse rimasta sempre in Gerusalemme, sempre sarebbe stata giudaica. Salvo che la religione

---

(1) Mi sono così espresso; perchè prima di san Girolamo i Padri accettarono il matrimonio di Giuseppe con Maria, e ritennero fratelli di Gesù, Giacomo Giuseppe Simone e Giuda, nominati da Matteo (XIII, 55). Dopo san Girolamo, risoluto sostenitore della continua continenza di Giuseppe e della verginità di Maria, si dichiararono i fratelli menzionati di Gesù solamente cugini (PEYRAT, *Hist. élement. et crit. de Jesus*, p. 83-86. Paris 1868).

(2) SANSEVERINO, *Ab excessu Christi rom. ecclesiast.*, L. I, p. 14. Liburni 1788.

(3) *Atti ap.*, XV, 5-23; XXI, 18, 20, 21; Giacomo, I, II, e in tutta l'epistola.

(4) Luca, II, 52.

del novello Messia non si fermò in detta città. Da Gerusalemme passò ad Antiochia; il che avvenne per varie comunicazioni esistenti tra i due importanti centri; ma principalmente per questo: che alcuni credenti in Gesù, dispersi dopo l'uccisione di Stefano, avvenuta presso a Gerusalemme, si rifugiarono in Antiochia (1). Questa città, dopo Roma ed Alessandria, in quel tempo era la terza per vastità e popolazione. Metropoli dell'Oriente, era abitata da circa cinquecentomila individui, presso che uguale alla nostra Napoli. In Antiochia non siamo più a Gerusalemme. Qua tutto era giudaico, popolo terreno commercio e memorie. La religione di Gesù, per conseguenza, non poteva essere che una continuazione di quella di Mosè. Là, cioè in Antiochia, una religione esclusivamente mosaica, o, ch'è lo stesso, giudaica, era impossibile. Da principio i credenti di Gerusalemme, capitati in Antiochia, la predicarono giudaica ai Giudei (2), che colà erano in gran numero (3). Accanto però ai Giudei si vedeva ancora grandissimo numero di Greci, in buone relazioni gli uni con gli altri, ed anche in risse violente degli uni contro gli altri. La religione ufficiale era il politeismo, ormai scaduto di rispetto appresso molti Antiocheni; i quali, disposti per natura, a foggia degli Alessandrini, al buon umore, all'arguto mot-

(1) *Atti ap.*, VII, 58, 59, 60; VIII, 1-5; XI, 19 e seg.

(2) Ibid., XI, 19.

(3) F. Gius., *Ant. Jud.* XII, III, 1; XIV, XII, 6; Cont. Apion., II, 4; *De bel. jud.*, VII, III, 3-5.

teggio, agli anapesti mordaci (1), canzonavano nelle chiese molte pompe pagane, come vane e dannose.

Attivo commercio correva dalla metropoli alle altre città d'oriente; sì che le molte idee filosofiche e teologiche, agitantisi particolarmente in Atene ed Alessandria, arrivavano in Antiochia, e se ne compenetrava subito buon numero di cittadini. La città, per la sua ampiezza, per i molti agi, tornava acconcia ad accogliere forestieri senza numero. Allogata in positura amena, pittoresca, fra l'Oronte e le pendici del monte Silpio, con dinanzi vasta pianura da un lato, ed il lago d'Ufreno dall'altro: non difettosa nelle varie produzioni, massimamente di seta finissima: acque di squisita qualità e copiose, scorrenti per ogni dove; queste e più altre bellezze e ricchezze del suolo offriva agli abitanti Antiochia. Alla natura s'era sposata l'arte. Molto attiva e industriosa, avea saputo costruire comode case, belli palazzi, giardini deliziosi; e ben governata, presentavasi difesa da forti mura, e fiancheggiata da grandiose torri. Tutto ciò attirava molta gente ad Antiochia, di diversa religione, di contrarie inclinazioni. Tra la molta gente operosa e dabbene vedevansi, com'è naturale in luoghi popolosi, ciarlatani, stregoni, sacerdoti impostori e briganti (2).

---

(1) Il mio collega G. Lumbroso, con nuovi documenti (*L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani*, p. 94. Torino 1882), ha descritto, come sopra, il carattere degli Antiocheni e degli Alessandrini.

(2) TACITO, *Ann.*, II, 69; GIOVENALE, *Sat.*, III, 62.

Un centro tanta moltitudine, così vario di credenze e di tendenze, così vasto all'interno, con tante comunicazioni all'esterno, non comportava una sola religione particolare e partigiana, com'era la giudaica. Da altra parte, molti in Antiochia, Giudei o giudaizzanti, sentivansi attratti al giudaismo, e, per contrario, molti altri, Greci o grecizzanti, piegavano ad una religione più larga, più ideale, compenetrata da quel teismo della filosofia ellenica, che tanto si raccomandava e prometteva. Esisteva, insomma, in Antiochia una lotta per la religione, che conveniva comporre in qualche modo; e il modo più opportuno, a considerare l'ambiente fisico di essa città, era di adottare un giudaismo non rigido e ristretto, ma alquanto modificato e più comprensivo. Così, nel fatto, avvenne. Gli apostoli, in Gerusalemme, sapevano ciò che accadeva in Antiochia. Or lieti dei novelli proseliti alla religione giudaica, ed ora dolenti, specie Giacomo, di vedervi partecipare anche i pagani, stavano incerti su la risoluzione da prendere.

Ebbero, finalmente, il buon senso di scegliere a loro delegato in Antiochia Barnaba (1), uomo educato a idee temperate nella scuola di Gamaliele, tra' farisei tollerantissimo. Barnaba, innamorato del bene onde che veniva, e dove che si trovava, era adattevole, mansueto e disposto a tutto, sol che fosse stato buono moralmente (2). Arrivato in Antiochia, si compiacque dei

---

(1) *Atti ap.*, XI, 22.

(2) *Atti ap.*, XI, 23, 24. In questo secondo versetto non ci si dice altro dallo storico dei *Fatti apostolici* di Bar-

progressi religiosi ivi compiutisi, e non si turbò a vedere entrati nel giudaismo innumerevoli pagani, anzi egli proseguì nell'opera incominciata. Non bastando solo alla difficile e grande impresa, gli venne il felice pensiero di correre a Tarso, dove trovavasi Paolo, stato suo condiscepolo appo Gamaliele. Lo prese compagno, e menò ad Antiochia (1). Così Barnaba e Paolo, il prudente ed ardente apostolo, tutti e due necessari per la fusione religiosa, che dovea aver luogo in Antiochia, si trovarono a operar insieme per un anno, con lo scopo di fare molti discepoli a Gesù, anco Gentili. Per lo innanzi i discepoli di Gesù si dicevano *fedeli, santi, fratelli;* ora (verso il 43), la prima volta, nella capitale della Siria, in Antiochia, vengono appellati *cristiani* (2).

---

naba, che « era uomo da bene, e pieno di Spirito Santo, e di fede ». Fra i libri santi non trovasi nulla, sotto il nome di Barnaba. In altra opera da me citata (*Patrum apostolicorum* etc.) si rinviene una *Epistola cattolica* di lui, non posta dalla Chiesa fra quelle del Canone. Leggendola (p. 123-187), vi si vedono chiare le doti che quassù gli ho attribuito, e si rimane persuasi ch' egli partecipava in gran parte alle idee religiose di Paolo, favorevoli ai pagani cristiani. In essa v' ha un lungo tratto (XIX-XXI), dove si discorre di due vie, una della luce, e l'altra delle tenebre (ἡ τε τοῦ φωτὸς, ἡ τε τοῦ σκότους): la prima morale e la seconda immorale. Per tutte e due si ripete la dottrina paolina e dei sinottici.

(1) *Atti ap.*, XI, 25.

(2) *Atti apost.*, XI, 26; XXVI, 28. Il Voltaire, nell'op. cit. (I, 4), segna il 60, non circa il 43 dell' appellazione di

La nuova dizione di *cristiani* segnò la risoluta separazione della religione di Gesù dall'esclusivo giudaismo.

Barnaba e Paolo vennero insieme a Gerusalemme, portando larghissima elemosina raccolta fra gli Antiocheni, per sopperire alla fame che pativasi da più anni in tutta la Giudea, ed anche per mostrare devozione agli anziani di Gerusalemme (1). Benchè portatori di soccorso, riunito con molta fatica, non furono di lieto viso ricevuti dalla maggioranza della comunità gerosolimitana, tuttavia persuasa, (e la bisogna non poteva proceder diversa in quell'ambiente) che Gesù era il Messia dei Giudei, non dei Gentili. Non mancarono gli Ebioniti, stati risoluti giudei, ed ora divenuti cristiani giudaizzanti, di sdegnarsi di Paolo, che accusavano di vile defezione dal giudaismo, e per la cagione ignobile di non aver potuto ottenere, deforme com'era, a moglie la figliuola del suo maestro Gamaliele. Attribuivano ancora la sua subita conversione a vanità e superbia,

---

cristiani (p. 107). Il tempo indicato da lui è, senza dubbio, tardi, e non corrisponde col resto del racconto, che trovasi negli *Atti degli apostoli*.

(1) *Atti apost.*, XI, 29, 30; *Ai Rom.*, XV, 26; I *Ai Corinti*, XVI, 1; II *Ai Corinti*, VIII, 4, 14; IX, 1; *Ai Galati*, II, 10. L'insistere di Paolo su la colletta fatta per la miseria di Gerusalemme, è indizio d'esser molto addolorato che non sia stata bene accolta a Gerusalemme, solo per le differenti opinioni sul primitivo cristianesimo esistenti fra lui e gli apostoli gerosolimitani.

tanto più che si riputava un particolare messo di Dio. Da ultimo gl'imputavano d'avere arrecati soccorsi alla derelitta Gerusalemme, solo per guadagnarsi un indegno apostolato dai veri seguaci di Gesù (1).

In Gerusalemme, a dir breve, si crearono difficoltà senza numero contro la missione di Barnaba e di Paolo in Antiochia. Di che la ragione era, che là tutte le circostanze geografiche e storiche conferivano ad un cristianesimo prettamente giudaico, qua, cioè in Antiochia, le circostanze medesime si porgevano invece favorevoli ad un cristianesimo temperatamente giudaico. Alle circostanze esteriori si congiungeva l'inevitabile dispiacere che dovea sentire Gerusalemme, capitale della religione di Gesù, che un'altra città, Antiochia, cotrastasse a lei l'esclusivo primato del nuovo moto religioso, avvenendo in quest'ultima, non in quella prima, e, ch'è più, per opera d'un fanatico fariseo, com'era stato Paolo, il trapasso storico dal giudaismo al cristianesimo.

5. I fatti però prevalsero su le varie ed opposte opinioni. L'ambiente di Antiochia influì tanto negli animi di Barnaba e di Paolo, che non poterono non accettare i pagani, che, ormai confidenti, desideravano di far parte della novella religione. Barnaba e Paolo, convinti dai fatti che li circondavano, a Gerusalemme insistettero

(1) RENAN, *Les apotres*, pag. 37, 221-24. Paris 1866. - ZELLER, *Vorträge und abhandlungen* ecc., cit. *Das Urchristenthum*, pag. 223-227. - OROSIO, *Gesù Cristo*, studii storici, Vol. II, pag. 416. Milano 1878.

per ciò che d'importante occorreva in Antiochia, e giunsero a convincere gli anziani gerosolimitani d'ammettere, oltre ai Giudei, anche i Gentili nella religione cristiana (1). All'ambiente fisico, che non comportava più un cristianesimo tutto giudaico, si unì l'indole acconcia all'uopo dei due operatori di Antiochia; giacchè dall'azione dell'uno e dell'altra sèguita la legge di adattamento (II, I).

Abbiamo già detto che Barnaba non era degl'intolleranti, e degli ostinati conservatori della legge ebraica nel collegio apostolico di Gerusalemme (II, 4). Amava il bene, venisse dai Giudei o dai Gentili. Lui, a dir breve, fu l'uomo adatto alle circostanze. Gli anziani della capitale di Palestina ben lo scelsero all'importante e delicato ufficio, ed egli ben corrispose, massimamente col felice pensiero d'invitare a suo compagno Paolo. Del quale, a differenza di Barnaba, possiamo dire qualcosa di più particolare, avendo della sua indole notizie maggiori, e con maggiore certezza.

Era, secondo ch'egli stesso confessa, uno stecco quanto alla carne (2): il che mentre in lui produceva spessi tremiti e sussulti nervosi, come persona su cui di continuo pesa vicina morte (3), rendevalo agile nell'andare, vigororoso ed ardente nell'operare. Poteva fare a piedi trenta miglia in un solo giorno: poteva lunga-

---

(1) *Ai Galati*, II, 9, 10.
(2) II *Ai Cor.*, XII, 7.
(3) *Ibid.*, I, 9.

mente viaggiare a cavallo: poteva passare i fiumi a nuoto: poteva resistere fra le onde infuriate del mare (1). Insomma, essendo sano ed esile delle membra, godeva mirabile gagliardia di corpo, e ferma risoluzione d'animo, cose che gli facevano sostenere d'ogni maniera privazioni e disagi. La sua persona, a prima giunta, non raccomandavasi, avendo tozza statura, capelli tagliati molto corti, barba più folta che lunga, occhi alquanto sporgenti, e naso affilato. Così dipingesi da sè stesso (2), dal suo amico Luca (3), e in una medaglia trovata nel cimitero di Domitilla, matrona romana della gente Flavia, che gli archeologi stimano opera della fine del primo, o del limitare del secondo secolo (4). Eziandio la sua voce, a primo udirla, nol raccomandava, riuscendo spregevole e sgradevole (5). Al che aggiungevasi il vestire alla volgare, ed il vivere da plebeo operaio, com'egli spesso confessa.

Cotesta sua costituzione e fisonomia, nelle sue contrarie e bizzarre qualità tutt'altro che avvenente, non era atta a procacciargli pronto amore altrui. Dovea conoscersi da vicino e per alquanto tempo. Allora si amava ed ammirava lungamente, sopratutto per la sua

---

(1) *Atti apost.*, XVII, 1; XXIII, 24; XXVII, 43.

(2) II *Ai Cor.*, X, 1.

(3) *Atti ap.* XVIII, 18.

(4) De Rossi, *Bull. d'archeol. crist.*, Anno 1864. - Garrucci, *Storia dell'arte crist.*, cap. XIII. Prato 1881.

(5) II *Ai Cor.*, X, 10.

meravigliosa facilità di adattarsi a tutti i caratteri, a tutti i luoghi, in maniera da diventare mirabilmente *tutto a tutti.* Per allegare alcun esempio, egli si guadagna la stima dei Galati, uomini non sappiamo se più malvagi o selvaggi, e per costoro abbiamo la sua epistola più preziosa storicamente fra tutti gli altri scritti biblici. Egli attrae a sè in Roma ed altrove proconsoli, centurioni, chiliarchi, schiavi fuggitivi, per es. Onesimo. In Atene, nella città dell'immortale sapere, giunge assai male accolto, come un ciarlatano (σπερμολόγος) (1); e ne parte, se non ascoltato e ammirato da tutti, apprezzato pel suo risoluto ed ardito carattere. Da per tutto seminava, e da per tutto raccoglieva buoni frutti; salvo che in Gerusalemme e coi gerosolimitanti gli toccavano sempre nuove amarezze, sempre nuove riluttanze, fino a venir disprezzato ed odiato dopo la morte.

6. Contro le ripetute opposizioni mostravasi rassegnato, paziente; ma non così, che, uomo nervoso com'era, non resistesse con parole altamente sdegnose, quasi saette scoccate da un cuore, che terribile dolore preme. Rimproverato del suo passato, risponde: " che importa il mio passato? A me nulla importa quali già siano stati gli altri. Io non chiedo nulla a loro, che son riputati essere qualche cosa; nulla ho da loro imparato. Iddio non guarda alle qualità passate d'alcun uomo. Coloro che sono in Gerusalemme in maggiore stima non mi aggiunsero nulla. Iddio, onnipotente ha

---

(1) *Atti apost.*, XVII, 18.

operato in Pietro per l'apostolato della circoncisione; in me per l'apostolato verso i Gentili „ (1).

Cotesto linguaggio risoluto, che Paolo adoperò a Gerusalemme, e ch'era una ineluttabile conseguenza dei fatti di Antiochia, non valse a quietare gli animi irritati dei gerosolimitanti. Restava un solo partito: riprendere la via di Antiochia. Difatto, Barnaba e Paolo, in santa pace, si condussero di nuovo ad Antiochia, centro ormai della loro missione religiosa internazionale. Giunti in Antiochia, ebbero a sostenere sempre altre opposizioni, e sempre dai gerosolimitanti, o che erano mandati dalla capitale della Palestina, o che viveano nella capitale della Siria. Dagli oppositori or si diceva: Sia pure che i pagani facciano parte del cristianesimo, ma da ciò non séguita che possano entrarvi incirconcisi; giacchè il cristianesimo, se non deve constare di sole persone ebraiche, certamente deve consistere in prescrizioni ebraiche (2).

La quistione, come vedesi, prendeva larghe proporzioni. Da quistione di fatti diventava di principii; questa sempre da quella preparata. Intanto, nata la quistione di principii, conveniva scioglierla in qualche modo, acciocchè potessero Barnaba e Paolo continuare nella lor opera in Antiochia. Tanto più conveniva, in quanto che non ancora tutti e due erano stati proclamati apostoli a Gerusalemme. Fu, dunque, necessità quivi risalire alla

---

(1) *Ai Galati*, II, 6, 8.
(2) *Atti apost.*, XV, I.

sede, cioè primitiva dei Dodici, per udire il loro verbo autorevole (1).

Barnaba e Paolo, i due indivisibili nella missione antiochena, anche ora, così come prima, si giovarono di fatti, per venire a definitiva soluzione della quistione di principii. Il fatto principale di che si giovarono, consistette in menar seco, quale esempio fra tanti di Antiochia, Tito, pagano, convertito al cristianesimo, non ancora circonciso. Tale fatto ai Dodici non bastò, e non poteva bastare; attesochè eglino si trovavano in ben altre imperiose circostanze. In ogni modo si tenne un consiglio. Parlarono per ordine, l'uno dopo l'altro, Pietro, Barnaba, Paolo e Giacomo. Si giunse infine ad una misura conciliativa, dettata dalla prudenza, e fu quest'essa: I Gentili, convertiti, non si obbligano alla circoncisione; e si lasciano in libertà gli Ebrei, convertiti, di circoncidersi (2).

7. Sembrava con tale decreto degli apostoli, insieme convenuti a Gerusalemme, che le cose fossero composte, e che, ormai, tutti, circoncisi e incirconcisi, potessero partecipare alla salute messianica di Gesù. Invece, che altro avvenne? I Due ricondottisi ad Antiochia, le diffidenze e le divisioni seguitarono, indizio certissimo o che il decreto, di cui parla l'autore degli *Atti*, non avea avuto luogo, o che con tutto il decreto, gli animi opposti alle nuove esigenze del cristianesimo di Antiochia si agita-

---

(1) *Atti apost.*, XV, 2, 3.
(2) *Ibid.*, XV, 6-21.

vano sempre, intestati nelle antiche esigenze del giudaismo di Gerusalemme. Gli *Atti*, su tali conflitti, fanno silenzio, come se la pace avesse regnato perfetta fra tutti dopo il concilio di Gerusalemme. Ciò non avvenne. Di ciò, intanto, il narratore degli *Atti* tace, ansioso, per ispirito di conciliazione e di santificazione, di tessere più il cristianesimo della leggenda, che il cristianesimo della storia. Il fatto è, che la pace, dopo l'annunziato concilio apostolico, non s'ebbe punto; anzi le opposizioni ed agitazioni fra gli apostoli scoppiarono in modo più violento.

Andato Pietro, dopo siffatto tempo, in Antiochia, Paolo gli resistette in faccia; giacchè era da riprendersi (1). Di chi la colpa? È forse di Paolo, del nuovo arrivato, una volta fariseo, fino a prender parte nell'uccisione di Stefano (2); ed ora fatto antifariseo, che sembra venuto a turbare il santo idillio degli apostoli? È forse di Pietro, del più vecchio e rispettato apostolo di Gesù? La colpa non è di nessuno, nè dell'uno nè dell'altro. La colpa, se potesse dirsi, sarebbe del diverso ambiente di Antiochia e di Gerusalemme. Pietro, usato a Gerusalemme, si compromette, venuto appena in Antiochia. Paolo, usato ad Antiochia, si rompe risolutamente con Pietro, e gli muove duro e vero rimprovero. Pietro, infatti, per un momento facendo uno sforzo, si adattò a vivere all'antiochena, mangiando e conversando con

(1) *Ai Galati*, II, 11.
(2) *Atti apost.*, VII, 57, 59; VIII, 1.

tutti indistintamente, circoncisi e incirconcisi. Come giunsero alcuni cristiani giudei, mandati da Giacomo, geloso conservatore delle mosaiche tradizioni, tornò a vivere alla gerosolimitana; si ritrasse per evitare gl'incirconcisi, e, ch'è più, gli tenne dietro il fido amico di Paolo, Barnaba, simulando ancor lui alla maniera di Pietro. Allora Paolo, sdegnato, rimproverò Pietro non già di farsi, per prudenza, giudeo co' Giudei, come talvolta avea praticato ancor lui, ma d'avere costretto, col suo infinto operare, i Gentili a condursi da Giudei (1). Vedendo Paolo che non si camminava diritti, giusta il vero evangelo, si separò da Barnaba, che per debolezza avea

---

(1) *Ai Galati*, II, 10, 11, 12, 13. S'ingannerebbe chi credesse che solo nel nostro tempo parecchi critici si siano giovati, nel tessere la storia del primitivo cristianesimo, del prezioso secondo capitolo ai Galati. I Padri della Chiesa, di buon'ora, si occuparono, anzi s'impensierirono di quel capitolo; chè loro guastava i conti d'un cristianesimo divino e miracoloso. San Girolamo, dietro le orme d'Origene, affermava contro Porfirio, che vedeva nel rimprovero di Paolo a Pietro un'insolenza, essere stato rimprovero apparente ed officioso (ORIGENIS *op.*, T. II, p. 430-39; T. IV, p. 690 e seg. *Parisiis* 1734. - HIERONIMI *op.*, T. I, p. 730-50; *Epist.* CXII. Veronae 1734). Sant'Agostino, al vedere il pericolo d'insinuare la menzogna officiosa nei libri di Dio, credette, contro il decrepito commentatore di essi libri, Girolamo, che il rimprovero di Paolo a Pietro era stato reale e vero (AUG. *op.*, T. I, *Epist.* XXVIII, XL, LXVII, LXVIII, LXXI, LXXIII, Venetiis 1729. - POUJOULAT, *Storia di sant'Ago-*

seguito Pietro, e solo con Sila si partì (1), appoggiato al suo bastone da missionario.

Paolo fece un ultimo viaggio verso Gerusalemme (An. 58). La lizza in Antiochia fra lui e Pietro era già avvenuta (An. 56). A Galazia non mancavano dei turbatori, mandati dai giudaisti di Gerusalemme (2), a capo dei quali era l'apostolo Giacomo. Perciò qua e là cascano dalla penna di Paolo espressioni di profondo sdegno contro i *sommi apostoli* (3). Nell'epistola ai Galati apre in gran parte tutto il suo cuore adirato e molto piagato (An. 56). Venuto per l'ultima volta a Gerusalemme (An. 58), sperava di trovar quivi gli animi rabboniti verso lui. Tutt'al contrario; si abbattè in Giacomo,

---

stino, T. II, p. 42-47. Trad. ital. del 1846). È importante a leggere la corrispondenza epistolare fra Girolamo ed Agostino a tale proposito. Agostino avea ragione, e pure Girolamo, forte ingegno e dottissimo, tratta un suo pari da meschino discepolo. Del quale fatto penoso or non devo dire i motivi; ma ben devo dire che Agostino non si accorgeva, o faceva vista di non accorgersi, che, dilungando fra gli apostoli la *simulazione*, restava fra loro la *divisione*. Nell'uno e nell'altro modo era sempre ito l'ideale d'un cristianesimo primitivo idillico, sostenuto da Agostino, da Girolamo e dagli altri padri e dottori chiesastici.

(1) *Atti apost.*, XV, 40.

(2) *Ai Galati*, I, 7-13; II, 12.

(3) Si paragonino II *Corint.* XI, 5, 18; XII, 11; *Galat.*, II, 6, 14.

più ostinato che per lo innanzi (1). E pure il vecchio apostolo di Gerusalemme non avea torto; perchè in Gerusalemme non poteva pensare ad operare diverso. A ciò che Paolo gli diceva dei Gentili di Antiochia e di altri paesi, Giacomo gli replicava intorno ai Giudei di Gerusalemme: « Fratello, tu vedi quante migliaia vi sono dei Giudei, che hanno creduto; e tutti sono zelanti della legge (2).

Paolo medesimo che resisteva in faccia a Pietro in quel modo brusco in Antiochia, fa in Gerusalemme a Giacomo parecchie concessioni in favor dei Giudei, benchè costoro non gli perdonino mai il suo dissentire in varii punti importanti dai discepoli immediati di Gesù (3). È ancora da por mente che innanzi di recarvisi l'ultima volta, c'era stato altre volte, e sempre avea visitato il magnifico santuario della nazione giudaica, adorando in esso, giusta le costumanze dei Giudei. Si avverta infine che viaggiando l'ultima volta per Gerusalemme, non solo ordina a tutti per via di osservare le prescrizioni dei Dodici, ma fa circoncidere Timoteo, greco, per condiscendere ai Giudei, che abitavano nei paesi circonvicini alla capitale di Palestina (4).

8. Coteste comparazioni fra Gerusalemme ed Antiochia, tutte appoggiate su fatti innegabili, a qua-

(1) *Atti apost.*, XXI, 18; *Ai Gal.*, I, 19.

(2) *Atti apost.*, XXI, 20.

(3) *Ibid.*, XVIII, 21; XIX, 21; XX, 16; XXIV, 11, 17; *Ai Gal.*, I, 18.

(4) *Atti apost.*, XVI, 3, 4. *Ai Gal.*, II 3, 4.

le conseguenza finale menano? La conseguenza è evidente. Il diverso ambiente fisico delle due città, se non produsse di getto il primitivo cristianesimo, influì potentemente in modificarlo, creando la lotta fra gli apostoli per i due cristianesimi: uno particolare, tutto a favore dei Giudei; e l'altro universale, a favore dei Giudei e dei Gentili. Paolo, non per concetti *a superiori,* od *a priori,* si persuase d'un cristianesimo universale, a differenza degli altri apostoli, che lo predicavano particolare. Questi ultimi cominciarono, e continuarono in gran parte il loro apostolato a Gerusalemme, là dove era comportevole un cristianesimo particolare; quel primo, cioè Paolo, principiò il suo apostolato ad Antiochia, e lo continuò per altri paesi ellenici e italiani, dove era possibile solo un cristianesimo universale. Per tanto il diverso concepimento appo gli apostoli della religione di Gesù, è un risultato *a posteriori,* ciò è dire si venne formando in loro a modo che i fatti dell'ambiente locale e materiale s' imposero nel loro pensiero.

Acciocchè potesse ritenersi il lottante cristianesimo primitivo, qual concetto *a superiori,* bisognerebbe che si accettassero varie rivelazioni divine, fatte in diversa maniera agli apostoli. Paolo voleva farlo credere, per conto suo; gli altri Dodici ancora il volevano, per conto loro. A tale quistione abbastanza spinosa non so che voglia dire la teologia. Dio che porge ai suoi eletti due rivelazioni opposte per la stessa religione! A noi basti dire che la critica storica non può accettare tale spiegazione, del tutto contraria alle testimonianze allegate, e ben fondate dalla prima epoca cristiana. Nè giova il dire che dai di-

scorsi e dai fatti di Gesù, così come ci vengono raccontati negli evangeli, parrebbe dovesse indursi opposta rivelazione: una favorevole al particolarismo giudaico, difeso da Giacomo; e l'altra propensa all'universalismo paganico, sostenuto da Paolo.

Gesù, infatti, ora vieta ai suoi discepoli di predicare ai pagani, a non porgere ciò ch'è santo ai cani, e a non gittare le perle ai porci; ed ora prescrive loro di annunziare il Vangelo a tutti i popoli del mondo. Con la donna cananea, da prima, si comportò secondo l'esclusivismo ebraico, e poi la fede grande di lei gli fece mutare opinione, consentendo ad un inclusivismo paganico. Ora profetizza una religione favorevole del tutto al popolo eletto di Abramo; ed ora, nel tempio di Gerusalemme con le due parabole del vignaiuolo e delle nozze, prenunzia la riprovazione dei Giudei induriti, e l'ammissione dei Gentili al loro posto. Talora mostrasi non curante degli altri popoli, e a volte pietoso, come nell'aiuto apprestato al centurione di Cafarnao.

9. Questi discorsi e questi fatti di Gesù, sottoposti a critica storica, implicano senza dubbio contradizioni. Bisogna accettarle, come necessario portato delle incertezze, in che trovavasi Gesù, o spiegarle in qualche maniera? Vediamolo brevemente. Da prima si potrebbe supporre che Gesù, dietro esperimenti fatti, avesse allargata la sua missione, dal popolo ebraico agli altri popoli. Ma a tale interpretazione si oppone il fatto storico: che Gesù proibì di predicare ai Gentili, come a indegni cani e porci, dopo che avea sollevato il centurione, Gentile, non reputato da lui nè un cane, nè un

un porco (1). Le contradizioni, che non si risolvono con la diversità di tempo, si risolvono con la diversità di luogo e di circostanze, a considerare bene i discorsi e i fatti dianzi accennati, secondo che vengono esposti nell'Evangelo di san Matteo?

Pare di sì, pare di no: di sì, a vedere che Gesù or si arrende ai Gentili, ed ora resiste, costrettovi da imperiose circostanze; di no, a vedere che proprio a Gerusalemme, e, ch'è più, nel tempio profetizza l'entrata dei Gentili nella nuova religione. Ancora, sembra di sì, potendo dirsi ch'egli nel tempio discorse con parabole, ossia celatamente; di no, potendosi osservare che il suo discorso celato include una chiara persuasione del futuro intervento dei Gentili nel cristianesimo. La quale persuasione s'era formata in lui non già per condizioni esteriori, ma per opera dei profeti, che il precedettero; i più de' quali, come si dirà, non erano opposti ad una generale ed umanitaria liberazione.

Il fatto storico incontrastabile è, che la critica, fermata su la persona e su la vita di Gesù, dà occasione a mille ipotesi, tutte mal sicure, avendo già scritto che di Gesù, avvolto fra tanti misteri e miracoli, si ha ben poco o nulla a penetrare. Da altra parte, a rifare il cristianesimo storico dei primi tempi, è sufficiente studiare ciò che avvenne immediatamente dopo la sua morte, e in tutto il giro del primo e del secondo secolo. Il che seguitando a praticare, osserviamo che invano

(1) Le immagini adoperate da Matteo sono tutt'altro che imitabili; ma compatibili in lui, poco ben disposto verso i Gentili.

Paolo voleva persuadere agli anziani di Gerusalemme d'una doppia rivelazione: una fatta a lui, che estendeva la salvazione di Gesù anche agl'incirconcisi; e l'altra a Pietro, che restringevala ai soli circoncisi (1). Su che fondava tale opposta rivelazione? Certo, sul miracolo di Damasco (2). Pietro, dal canto suo, avea ben altri miracoli. Miracoli per miracoli, ciascuno rimanea con le proprie convinzioni, e non poteva pervenirsi a costrutto di sorta.

Il costrutto vero non dipendeva da miracoli diversi, ma da fatti naturali diversi, che si rivelavano spiccati nelle condizioni geografiche delle due chiese di Gerusalemme e di Antiochia. Pietro, in virtù delle condizioni locali di Gerusalemme, dovea per necessità opporsi a Paolo, e dirgli: ecco migliaia di Giudei, convertiti al cristianesimo, sono osservantissimi della Legge. E Paolo, in virtù delle stesse condizioni locali di Antiochia, dovea per necessità opporsi a Pietro, e dirgli: ecco migliaia di Gentili, convertiti al cristianesimo, sono incuranti della Legge. L'opposizione dunque non derivava *a superiori*, da particolare e miracolosa rivelazione; ma era risultamento *a posteriori*, vale a dire conseguenza dei fatti inconciliabili di Gerusalemme e di Antiochia, menando i fatti della prima ad un cristianesimo particolare, e i fatti della seconda ad un cristianesimo universale. In guisa che il particolarismo e l'universali-

---

(1) *Ai Galati*, II, 7-10.
(2) *Atti apost.*, IX, 3-10.

smo cristiano non è lotta fra Pietro e Paolo, ma lotta fra Gerusalemme ed Antiochia. In altre parole, il particolarismo cristiano, prima di esser petrinismo, è gerosolimitanismo; e l'universalismo cristiano, prima di essere paolinismo, è antiochenismo. Pietro e Paolo contrastano fra loro, non a nome loro, sì a nome di Gerusalemme e di Antiochia, imperiosamente domandando l'una e l'altra da loro diversa persuasione rispetto alla nascente religione cristiana.

Nel tempo che esisteva tale contrasto, si dettarono, com'è probabile, i varii scritti apostolici, nei quali trovasi or coperto, ed ora aperto. In nessuno di essi manifestasi tanto aperto, quanto nelle epistole di Paolo, specie in quella ai Galati. Negli altri scritti di Matteo, di Giovanni e di Luca si vuole raccomandare ai fedeli una società cristiana mirabile, tutta pace e letizia. Ciò nonostante in Matteo traspare una tendenza cristiano-giudea, temperata qua e là da principii miti, alquanto favorevoli al paganesimo: in Giovanni, voluto autore dell'Apocalisse, trovasi la stessa tendenza, se non che più rigida, accompagnata da predizioni contro Roma, e a pro di Gerusalemme, non verificate punto: in Luca, autore probabile del terzo Vangelo e degli *Atti,* osservasi, al contrario, una tendenza cristiano-pagana, contemperata con parti favorevoli agli Ebrei: in Paolo, battagliere risoluto ed ardito, è una tendenza apertamente cristiano-pagana (1).

---

(1) Non ho accennato al secondo e quarto Evangelo, il primo che porta il nome di Marco ed il secondo di Giovan-

Dopo la morte degli apostoli, anche di Paolo (An. 63 o 64), dichiarato più tardi degli altri apostolo, che cosa avvenne? Altri fatti materiali riconfermarono il cristianesimo universale, applicato anche ai Gentili. Distrutta Gerusalemme (An. 70), la capitale originaria della dottrina religiosa cristiano-giudea: la propagazione sempre più cresciuta della dottrina religiosa cristiano-pagana fra Greci e Latini, e per causa principalmente delle assurde persecuzioni contro i cristiani sotto Nerone, Domiziano e Marco Aurelio (An. 65, 92, 160) (1): resi im-

---

ni; perchè quello di Giovanni, come ho detto, apparve tardi, e servì, come si dirà nel seguente capitolo, ad altro punto di vista religioso, e quello di Marco è un sunto del Vangelo di Matteo. Così opinava la critica antica. La critica moderna tiene l'opposto, che, cioè, Matteo compendii la dottrina di Marco, o almeno ne sia una dichiarazione (NICOLAS, *Études crit. sur la Bibl.*, p. 89-96. Paris 1872). Lasciando agli altri la critica biblica, per me vale il medesimo dire che Matteo, o che Marco mostra tendenza cristiano-giudea.

(1) Ho detto *assurde* persecuzioni; essendo, oltre a iniqua violenza, manifesta assurdità opporre a fatti morali di religione i mezzi materiali del ferro e del fuoco. Contro fatti morali si oppongono altri fatti morali, quando quei fatti morali non turbano l'ordine pubblico materiale (Vedi il mio *Marsilio da Padova*, p. 150. Ed. cit.). Spero che queste distinzioni non si abbiano per astrattezze da metafisici, o da legulei. Ho detto *sotto* Nerone, Domiziano e Marco Aurelio; chè le persecuzioni avvennero sotto il loro impero, per necessità politiche, non per essere da loro volute, sopratutto da M. Au-

potenti i Giudei dopo l'ultima guerra sostenuta (An. 133-137), nella quale ne perirono circa seicento mila; il conflitto in seno del cristianesimo primitivo fra petristi e paolisti si venne a poco a poco dimenticando, fino a fare di Pietro e Paolo due fondatori concordi della Chiesa cattolica, e in ispecie di quella romana.

10. Ferdinando Baur, iniziatore della scuola storica di Tubinga, non poteva con maggior pazienza e sottigliezza mettere in rilievo la lotta fra gli apostoli, massime tra Pietro e Paolo. L'opera principale, nella quale egli compì tale studio, fu: *Il cristianesimo dei primi tre secoli* (P. E. 1853) (1). La critica storica bauriana, senza dubbio ammirevole per lo scrupoloso riscontro dei luoghi biblici, e per la ricerca delle varie cause che cooperarono all'apparizione del cristianesimo, difetta in una causa, nell'ambiente fisico, pur fatto storico tanto importante, che senza di esso il critico procedere di lui diventa incompiuto, e fino a un certo punto inintelligibile. Il Baur, infatti, assicuratosi con le epistole di Paolo delle gravi opposizioni, ch'erano avvenute fra

---

relio (Vedi B. AUBÉ, *L'Église et l'État dans la seconde moitié du III siècle.* Paris 1885).

(1) *Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte.* Tübingen 1863. È da vedere dello stesso autore: *Paulus der Apostel.* Leipzig 1866. Conforme alla scuola storica del Baur si pubblicarono in Germania questi scritti: WETTE, *Kurze Erklärung der Apostelgeschichte.* Leipzig 1865. ZELLER, *Die Apostelgeschichte.* Stuttgart 1854, e ben altri ancora dello Schwegler, del Kolmar, dell' Hilgenfeld e del Plank.

gli apostoli, conchiude a diverso concepimento del primitivo cristianesimo, secondo alcuni particolare, e secondo altri universale. Tutto ciò sta bene. È necessario risultamento della critica storica, applicata con tutta indipendenza agli scritti del Nuovo Patto. Se non che, compiuta una tale disamina, può farsi a meno d'indagare la cagione, che indusse gli apostoli ad avere opposti concetti del cristianesimo? No, assolutamente. Con l'analisi critica dei Libri Santi si conosce il fatto dell'opposto concepire, non la cagione, ch'è da chiedersi altronde.

La rivelazione sopranaturale, o, come noi diciamo, la maniera *a superiori*, bisogna escluderla, secondo il medesimo Baur, per ispiegare il vario concepimento apostolico. Mettendo da banda la via *a superiori*, si porgono le altre due, l'*a priori* e l'*a posteriori*. Io ho adottato la via *a posteriori*, solo consona al metodo storico. Servendomi dei fatti storici dell'ambiente fisico diverso di Gerusalemme e di Antiochia, ho cercato di spiegare l'opposto parere di Pietro e di Paolo; talchè, secondo il mio avviso, il particolarismo e l'universalismo del primitivo cristianesimo non sono, come ha detto F. Baur, il primo petrino ed il secondo paolino. Sono anzi tutto il primo gerosolimitano ed il secondo antiocheno. A suo luogo, coll'ambiente metafisico, si compirà la spiegazione fisica delle opposte sentenze, a dir vero, più tra Giacomo e Paolo, che tra Pietro e Paolo.

F. Baur, invece, se non esplicitamente, implicitamente ha adottata la via *a priori*. L'*a priori* importa sempre qualcosa di precedente all'esperienza, o perchè

connato in noi, o perchè esplicantesi in noi, o perchè trovantesi in noi per trasmissione ereditaria. Il Baur non vuol sapere dell'*a priori* nè connato, nè ereditario: quello è troppo vecchio, questo troppo giovane, della scuola, cioè, spenceriana. Egli inclina all'a *priori,* come esplicantesi nella ragione, ch'è la dottrina aprioristica, più o meno modificata in Germania, dal Kant all'Hegel. Combatte nella prefazione della *Storia del dogma* (Dogmengeschichte) la costruzione *a priori* della storia, all'uso dell'Hegel, che qualche critico gl'imputava. Però, vuole una storia speculativa, non così che deve contentarsi di concetti astratti ed *a priori,* ma così che deve indagare ciò ch'è essenziale nei fatti particolari, e che procede dalla coscienza religiosa del tempo. Non fa buon viso al metodo empirico nella storia; perchè fermasi ai soli fatti particolari. In conclusione, desidera il metodo critico in questo senso: che, senza mettere le proprie e subbiettive idee nel luogo dei fatti, li studia col *medium* della coscienza religiosa del tempo (1).

Poche osservazioni bastano a provare, che le riserve del Baur non salvano la sua critica storica dell'apriorismo. Se la coscienza religiosa, a cui egli allude, supponesi data prima dei fatti, allora quella dovendo imporsi ai fatti, si ricade nella costruzione *a priori;* se supponesi nata dopo i fatti, allora bisogna studiarli senza il *medium* della coscienza religiosa, cavando questa,

---

(1) ZELLER, *Vorträge* ec., cit. FERDINAND CHRISTIAN BAUR, pag. 432-35.

così com'è nata, dopo lo studio indipendente dei fatti. La dottrina storica del Baur contiene l'equivoco vecchio e nuovo, d'una coscienza religiosa già bella e formata; laddove il grave problema è appunto di vedere, come siasi formata essa coscienza religiosa, mettendo a calcolo circostanze materiali e morali, passate e presenti. Egli non iscorda l'ambiente metafisico delle altre religioni e della filosofia; ma questo, da sè solo, non basta; e poi suppone esso stesso l'ambiente fisico.

Nelle opere importanti bauriane, teologiche e storiche, talvolta avviene, per una felice contraddizione, che si ricorre all' ambiente fisico, come allorchè si adopera la universalità materiale dell' impero di Roma a illustrare la universalità del cristianesimo (1). Il procedere, però, costante di lui e della sua scuola, si è di non badare alle circostanze esteriori; tanto che E. Zeller, l'illustre storico della filosofia greca, rimprovera l'autore degli *Atti* d'essersi giovato a volte di circostanze esteriori, nel raccontare la missione di Paolo (2),

---

(1) *Geschichte der Christlichen Kirche*, T. I, p. 1-5. Tübingen 1863. Per giustizia è da confessare che sant'Agostino (*De civ. Dei*, XVIII, 7) afferma che la Provvidenza si servì dell'universalità del romano impero come di un istrumento alla universalità della romana chiesa. Salvo che l'affermazione agostiniana è fatta in significato sopranaturale, e la bauriana in significato naturale; tutte e due le affermazioni collimano perfettamente. In altro luogo accenneremo ancora a Dante, che tenne il medesimo avviso.

(2) *Das Urchristenthum*, *Vorträge* ecc., cit. p. 231.

rimprovero ingiusto dopo le cose provate in questo capitolo.

Si voleva dell'universalismo cristiano fare un concetto indipendente di Paolo, come formatosi nel suo cervello per necessario sviluppo della ragione ; non badando che per tale motivo la scuola storica di Tubinga , pur tanto meritevole dal lato storico , non era storica quanto dovea essere. In una scuola storica non era da trascurarsi , nell' intendere la missione di Paolo, che questi, venuto ad Antiochia per invito di Barnaba, s'era ivi persuaso, per forza dell' esperienza di più anni, che la religione cristiana non poteva restare entro i limiti del giudaismo. Non dando essa scuola a questo fatto e a più altri il debito peso, è avvenuto che alcuni discepoli, esagerando le sentenze del maestro, han dichiarato, il vero fondatore del cristianesimo essere stato Paolo (1), e non Gesù.

---

(1) E. Zeller confessa, da storico imparziale, che siasi andati tropp'oltre, facendo Paolo e non Gesù il fondatore del cristianesimo (Op. cit. p. 241); non così E. Hartman. Questi, nello Svolgimento della coscienza religiosa umana (*Das religiose Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwickelung,* 1882) ha dichiarato Paolo e non Gesù fondatore del cristianesimo. E. Renan non è sempre coerente. Or dichiara Gesù un giudeo, e non altro che un giudeo; ed ora rimprovera la scuola bauriana d'aver sollevato Paolo a fondatore del cristianesimo (*Les Apotres*, p. 32. Ed. cit.); essendo il vero fondatore Gesù. A. Kuenen, nella sua conferenza *Giudaismo e cristianesimo* (*Religion national e*

Forse, nella primitiva storia del cristianesimo, può darsi Paolo senza Gesù? Forse Paolo, servo ed apostolo di Gesù, predicava sè stesso, e non Gesù? Forse v' ha una sola epistola di Paolo, nella quale si annunzia al popolo a nome proprio, e non a nome di Gesù?

---

religion universelle, p. 152-154. Trad. del 1884), ben si appone di non credere Paolo il solo fondatore del cristianesimo. Tra noi D. Levi (*Il Semitismo*, p. 84. Torino 1884), con nessuna ponderatezza, fa Paolo *vero fondatore del cristianesimo*. Per conto mio osservo che san Paolo, studiato in relazione all' ambiente fisico, ha riportati, com' è visto, meriti grandi rispetto al cristianesimo, non però esagerati, a danno d'altri apostoli, tanto meno di Gesù, su cui Paolo medesimo e di continuo fondava tutta la sua missione e predicazione.

Capitolo III.

Atene, Roma ed Alessandria nell' epoca apostolica.

1. Seguitando nella via tenuta nel capitolo precedente, vedremo come Paolo, arrivato in Atene e in Roma dopo lungo e penoso viaggio, abbia trovato in quelle due città ambiente fisico anche acconcio al cristianesimo universale. Allora il viaggiare era molto difficile per terra, meno per mare e per grossi fiumi. Di qui la prima diffusione del cristianesimo avvenne principalmente in città, poste sul mare o lungo vasti fiumi. Altrove ho scritto " che la terra forma quasi un organismo, di cui i mari e i fiumi sono il sangue e le arterie, che servono in modo mirabile alla circolazione e congiunzione di tutti i popoli " (1).

Paolo, nel partire di Antiochia insieme con Sila (essendosi diviso da Barnaba (2)), invece d'inoltrarsi negli altri paesi dell'Asia Minore, traversò la Misia; s'imbarcò a Troas, dove probabilmente s'incontrò con

(1) *Lezioni di filos. morale,* pag. 513. Firenze 1867.

(2) *Atti apost.*, XV, 39, 40.

Luca, che si unì a lui; di là passò a Samotracia, il giorno seguente a Napoli, poi a Filippi di Macedonia (1), poi a Tessalonica, e di qui a Berrea (2). In tutte coteste città greche era stato accolto di mal viso, da Gentili e da Giudei; ed anche gli elementi materiali dell'acqua e dell'atmosfera non sempre gli erano stati propizii. Più volte era stato bastonato (3): più volte avea corso pericolo di naufragio (4): una volta si volle lapidato (5): sempre era stato costretto a fuggire di paese in paese (6): un giorno ed una notte avea dimorato nel profondo mare (7). Tutta la sua vita aveala menata fra fatiche e travagli: sovente in veglie, in fame e in sete: spesse volte in digiuni, in freddo e nudità (8).

In mezzo a tante privazioni e villanie, sostenute intrepidamente da Paolo e dai compagni, estendevasi il cristianesimo in lontane regioni, lontane per lo spazio e per le costumanze. Tutto ciò non era sopranaturale, sì naturale; perchè le grandi e subite mutazioni storiche si compiono tra grandi pericoli e sacrificii, come le

---

(1) *Atti apost.*, XVI, 7, 8, 11, 12.

(2) *Ibid.*, XVII, 1, 10.

(3) *Ibid.*, XVI, 22.

(4) *Ibid.*, XXVII, 18.

(5) *Ibid.*, XIV, 19.

(6) *Ibid.*, XVII, 10, 14.

(7) II *Cor.*, XI, 25. Per questo versetto il Renan scrive con ragione (*Saint Paul*, p. 6. Ed. cit.): « Sans doute sur un débris de navire, nageant pour échapper à la mort ».

(8) II *Cor.* XI, 27; *Rom.* VIII, 35, 36.

grandi e subite mutazioni fisiche non avvengono senza gravi disturbi meteorici. Paolo, dopo tanti pericoli di fiumi e di mare, tante molestie per parte di Giudei, di Gentili e di apparenti fratelli (1), giunge in Atene, dove aspettava Sila e Timoteo. La critica non ha potuto con documenti mostrare per che cagione Paolo abbia abbandonata l'Asia, e siasi indirizzato alla Grecia e all' Italia. Sembra che il sommo ideale della sua missione apostolica sia stato di giungere in Atene e in Roma, sicuro che conquistate moralmente le due grandi città, allora centri intorno a cui giravano i due mondi del pensiero e dell'azione, della scienza e della politica, era assicurata la massima universalità al cristianesimo. Se Antiochia, poco prima, era stata rispetto a Gerusalemme il trapasso storico dal particolarismo all'universalismo cristiano; ora, al medesimo passaggio, doveano concorrere Atene e Roma. E Paolo, non perdonando a fatiche, giunse prima in Atene, poi in Roma (2).

2. Atene godeva limpidissimo e fulgentissimo cielo: clima temperato e salutare: molta e laboriosa popolazione di tutte le classi e di tutte le razze. Il massimo numero constava di schiavi, corrispondenti, a dir vero, nella sostanza agli odierni operai d'Europa. Alessandro, macedone, uomo forte di mano e d'ingegno, e ben educato da Aristotile, avea aperte alla Grecia, e per conseguenza anche ad Atene, le principali porte del mondo, quelle,

---

(1) II *Cor.*, XI, 26.

(2) *Atti ap.*, XVIII, 15; XXVII, 1; XXVIII, 15, 16.

cioè, della Persia, della Palestina, dell'Egitto e di altre circostanti terre. Avea fondata Alessandria, città vastissima e importante centro ancor essa dell' universalismo cristiano, e in istretta relazione con Atene. Il cielo bellissimo ed il clima temperato di Atene, unite all' indole briosa del popolo, permettevano di compiere molte feste, anche le cerimonie religiose in mezzo alle piazze, dove raccoglievansi moltissimi schiavi, bisognosi ed afflitti, scorgenti nella religione loro unica consolazione. Tanto più gli schiavi ateniesi trovavano conforto nella religione ; essendo essa in Grecia, come in Roma, unita a tutti gl'interessi, a tutti i piaceri, e a tutti gli onori privati e pubblici.

In Atene cielo e terra, popolo e costume, vastità imperiale e amore popolare per la religione, tutto si prestava per una larga base al cristianesimo universale. Benchè Atene porgesse tante condizioni favorevoli al novello moto religioso, confessate dallo stesso Paolo (1), questi colà venne accolto in su le prime come un ciarlatano (σπερμολόγος) (2). Da chi? Dal popolo ateniese? No, sì il fu da alcuni filosofi; chè a loro parve, essere annunziatore di nuovi dii (3), già troppi per Atene, e dei quali la filosofia desiderava liberarla. Paolo non si arrese al primo insuccesso. Si persuase che co' filosofi avea ben poco o nulla a conseguire. La religione cristiana uni-

(1) *Atti apost.*, XVII, 22.
(2) *Ibid.*, XVII, 18.
(3) *Ibid.*, XVII, 18.

versale, a cui egli anelava, dovea essere primieramente democratica e non aristocratica, sentimentale e non filosofale. Ancora ai Giudei, risedenti in Atene, la sua parola non giunse punto gradita.

Non badando più a filosofi e Giudei, e giovandosi dell' uso ateniese di fare della religione in piazza, quivi ne parlava a tutte le persone del popolo che si scontravano (1). Il popolo adescato, come al solito, dalle novità, accolse il verbo di Paolo, non accolto dai filosofi e dai Giudei. Allora i contradittori medesimi, impensieriti del numero dei credenti nella sua parola, vollero meglio sapere da lui in che consisteva la nuova dottrina, e menarono Paolo nell'Areopogo (2). Se ciò sia vero, siccome ce lo racconta lo storico degli *Atti,* Paolo in Atene non poteva conseguire in poco tempo maggiore effetto, passando dal predicare in piazza a ragionare nel *Consiglio superiore della Città* (3). Sia o non sia vero il discorso pronunziato nell'Areopago, e posto in bocca di Paolo, è sempre importante documento del tempo, che deve richiamare la nostra attenzione.

Per la filosofia e per i filosofi Paolo sentiva alto disprezzo: teneva quella per una scienza inutile; i cul-

---

(1) *Atti apost.*, XVII, 17.

(2) *Ibid.*, XVII, 19, 20.

(3) Gli storici ortodossi non mettono in dubbio il discorrere di Paolo nell' Areopago. Valgano p. e. ALZOG (*Comp. di storia eccles.*, V. I, p. 57. Trad. ital. del 1850), e FLEURY (*Storia eccles.*, T. I, p. 77. Trad. ital. del 1776-81).

tori per vani, sino al punto di riputarsi savii, quando sono divenuti pazzi (1). Vedi, intanto, forza dell'ambiente! Paolo, nella città de' filosofi e della filosofia, conferisce co' filosofi, e fa della filosofia! Nell'Areopago si sforza di parere un filosofo, e di mostrare non tanto lontana la filosofia dalla religione! Egli, nell'aprire il discorso, ricordò le buone disposizioni degli Ateniesi per la religione. Di poi richiamò l'attenzione, tra tanti altari dedicati alle deità, sopra uno che avea questa scritta: All'Iddio sconosciuto. Egli promise di farlo conoscere. In che modo? Nel santuario della scienza si giovò, e non poteva fare diversamente, di ragionamenti filosofici, fondati nella esistenza e nelle leggi del mondo, già colà risaputi. Fece sua una sentenza dei filosofi, che, cioè, noi in Dio viviamo, e ci moviamo, e siamo. Dopo di che aggiunse che siffatto Dio era da adorare in ispirito, e non da prostituire con omaggi a statue o di oro, o di argento, o di pietra, o di qualunque altra scoltura d'umana invenzione (2).

Finquì Paolo era stato devoto al cristianesimo e contrario al paganesimo, adattando quello ad alcune sentenze dei filosofi, non già a persuasioni messianiche del popolo giudaico. Quando entrò in queste (alle quali ancor egli partecipava, salvo in alcune, che abbandonò in gran parte dopo i fatti di Antiochia), allora non potè più seguitare nel suo discorso. Sti-

---

(1) *Ai Rom.*, I, 21, 22.

(2) *Atti apost.*, XVII, 22-30.

mava convincere gli Ateniesi, che Gesù, sottoposto a morte, era risorto dal sepolcro. Al sentir parlare di risurrezione dei morti, dottrina tanto innaturale, tanto contraria all'epicureismo, assai allora apprezzato in Atene, alcuni si fecero beffe di lui, ed altri, più prudenti, dissero: Noi ti udiremo intorno a ciò altra volta (1). Di quest'altra volta lo storico degli *Atti* non ci dice nulla; anzi interrompendo in maniera brusca la narrazione, fa partire Paolo da Atene per Corinto (2).

Le cose dette provano che Paolo, quanto a sovranaturali credenze, comuni al mondo giudaico e al nuovo mondo cristiano, non trovò aderenti in Atene. Ben ne trovò nelle credenze, che aveano del naturale, e che si adattavano alle condizioni e alle tradizioni della Grecia in generale, e in Atene in particolare. Da siffatto lato il seme da Paolo gittato fruttificò in quel terreno abbondantemente. Anche oggi colà primeggia la religione cristiana, e viene molto amata ancora da' liberi pensatori; giacchè quella in Grecia, a differenza d'Italia, favorisce la indipendenza e la grandezza della Patria.

3. Lasciando il presente del cristianesimo, ritorniamo al passato remoto di esso. Paolo navigò, dopo essere stato quasi due anni a Corinto, verso Efeso (3), due città importanti nel giro delle tradizioni cristiane. In Corinto come stanco d'avere sempre avversi i cri-

---

(1) *Atti apost.*, XVII, 31, 32.
(2) *Ibid.*, XVIII, 1.
(3) *Ibid.*, XVIII, 11, 18, 19.

stiani giudaizzanti, esclamò scotendo i suoi vestimenti: Il sangue vostro venga sopra il vostro capo; io ne sono innocente; d'ora innanzi mi rivolgerò ai Gentili (1). Da Mileto fece chiamare i seniori di Efeso, volendo prender commiato da loro. Presago che in Gerusalemme le cose a lui non sarebbono riuscite propizie, dice a quelli di Mileto: io vo in Gerusalemme, non sapendo le cose che in essa mi avverranno (2).

Egli sapeva, pur troppo, che di colà gli s'era fatta la prima guerra in Antiochia, appena seguita da alcuna tregua, dalla pace mai. Ben presagiva che durerebbe sempre, sino alla morte (3). A coloro che udivano i suoi tristi presentimenti, e che si addoloravano e piangevano, dice risoluto: Io son pronto non solo a essere legato, ma eziandio a essere morto in Gerusalemme, per il nome del Signore Gesù (4). Gli anziani e zelanti di Gerusalemme non gli avrebbero mai perdonata la sua diserzione, la sua risoluta indipendenza nel pensare e nell'operare, e la sua violenta resistenza fatta al vegliardo gerosolomitano in Antiochia, a Pietro.

Spinto dalla forza del suo volere, omai aumentata a mille doppii e dai contrasti, e dall'imperio ineluttа-

---

(1) *Atti apost.*, XVIII, 6; XX, 26. Il sangue vostro, secondo una dizione biblica spesso usata, e ch'io ho creduto di rispettare, vuol dire sangue sparso da voi.

(2) *Ibid.* XX, 17, 22.

(3) *Ibid.*, XXI, 12; XXV, 7, 13, 20, 21; XXVIII, 17.

(4) *Ibid.* XXI, 13.

bile dei fatti circostanti, Paolo non più cura la vita, bramoso di chiudere il corso della sua splendida missione in Roma (1), nella Città per eccellenza, nella dominatrice delle genti, nel *Compendium orbis*. In Roma dovea accadere non solo un altro passaggio storico del giudaismo al cristianesimo, sì anche il compiuto storico distacco del cristianesimo dal giudaismo. Roma, allora, conteneva più milioni di abitanti, di tutte le razze, di tutte le religioni, di tutte le tradizioni. Di Giudei v'era un gran numero, ed anche rispettati; ma per comparazione agli altri popoli essi riducevansi sempre ad una piccola minoranza. Roma, per la vastità del suo dominio, non conteneva o il popolo giudeo, o il popolo greco, o il popolo italiano, od altro popolo, sì era una sintesi di tutti i popoli, allora conosciuti. Il micromondo stava là, con tutte le sue discendenze e credenze, con tutte le sue corruzioni ed annegazioni, con tutte le sue incredulità e speranze. Dopo le molte conquiste del romano impero, il commercio di Roma, la legislazione di Roma, la lingua di Roma, unitasi alla greca (fatta anche la Grecia provincia romana), spaziavano per interminate e remote contrade. Di tal guisa l' universalità imperiale di Roma apparecchiava la base geografica all'università morale del cristianesimo. Il che, prima che si dimostrasse da valenti storici e critici moderni,

---

(1) *Atti apost.*, XIX, 21; XX, 24; XXV, 16; XXVII, 1: XXVIII, 14, 30, 31; *Rom.*, I, 10-13.

s'era affermato da sant'Agostino (II, 10), ed anche dal nostro altissimo poeta, là dove scrive:

La quale, e il quale (a voler dir lo vero)
Fur stabiliti per lo loco santo,
U' siede il successor del maggior Piero (1).

4. È bene, anzi è necessario avvertire che all'universalità materiale dell'impero di Roma avea partecipato, prima che la religione cristiana, la medesima religione romana. Il potente Giove prende in Roma i titoli di *Summus*, di *Excellentissimus*, di *Maximus pacator*, di *Praeses orbis*, titoli contenenti note universali, che poi si reiterano nel Dio cristiano. Il capo dei sacerdoti in Roma si appella *Pontifex maximus*, denominazione che poi si ritiene dal Papa cristiano. Il culto religioso in Roma era molto diffuso; tanto che lo Scherr, nella sua *Storia popolare delle idee religiose*, dice che in essa contavansi quattrocentoventiquattro tempii, e trentadue boschetti sacri. Di che la causa era che ivi la religione pervadeva per tutti gli strati e per tutti i fatti sociali; in modo che un gran numero di divinità protettrici assisteva la società romana, che, per la vasta dominazione imperiale, era una società cosmopolitica (2).

Gli uomini dotti romani, che consideravano tutti i culti religiosi, giusta la bella avvertenza del Gibbon,

---

(1) *Inferno*, II, 20. La quale importa Roma; il quale l'Impero di Roma.

(2) Vedi, HARTUNG, *Die Religion der Römer*. Erlangen 1836. — BOISSIER, *La religion romaine*. Paris 1874.

ugualmente falsi, li rispettavano, per privata e pubblica utilità, nel popolo, che li reputava ugualmente veri (1). Tale omaggio interessato dell'intelligenza di pochi alla coscienza dei molti rendeva lo Stato ossequente alla religione, fino a regolare tutte le faccende di pace e di guerra con gli auspicii. Laonde Livio e Cicerone dichiarano gli auspicii (*auspicia*) colonne principali dello Stato. Ciascuno imperadore, per la stessa ragione, non contento della universalità materiale dell'impero, reclamava a sè la universalità religiosa divina, togliendo il nome di *Divus Julius*. La quale divinità imperiale, sotto Caligola, dipinto da Filone nella sua Legazione a Caio più matto che perverso, arrivò all'*imperilatria*. Così riducevasi in Roma la religione, salvo rare eccezioni, ad una superstizione, accompagnata dall'ipocrisia di magistrati, che la tolleravano, se non sempre per ottenere maggiori utilità, sempre per evitare maggiori danni.

I sommi fatti storici or toccati della religione romana provano a evidenza che se dessa, da un lato, avea il pregio di tendere a universalità, partecipando alla universalità dell' Impero, possedeva dall' altro l'intrinseco difetto di promuovere vane adorazioni e deificazioni, in cambio di sodisfare positivi bisogni razionali e morali. Da vigorosi ingegni romani, com'erano senza dubbio Cicerone e Seneca, si sentiva forte la necessità d'una riforma religiosa, composta a un culto non da

(1) *History of the decline and fall of the roman empire*, T. II, c. 1. London 1823.

burla, sì da vero morale (1). Se non che, per le riforme religiose, ed anche per altre riforme, ci vuole più assai, che il pio desiderio di pochi individui. Roma, centro così sconfinato di tante varie popolazioni, devote a tante varie credenze religiose, tutte corrose dalla superstizione, richiedeva, ormai, o un'educazione morale del tutto laica, indipendente da qualunque fede religiosa, o un apostolato d'una novella fede religiosa. Delle due cose, prevalse la seconda, e per l'opera incominciata dall'uomo tanto adattevole, e tanto instancabile, siccome era Paolo (II, 5).

5. Questi anelava di condursi a Roma (2). Sapeva che la fede comunicata ai Romani, era come pubblicata per tutto il mondo (3). Perciò non restava mai di far menzione di loro, desiderando sommamente di vederli, per comunicar loro doni spirituali, e per confermarli in una fede, che fosse stata comune a lui ed a loro (4). Più volte s'era proposto di partire, tanto forte in lui era la brama di ottenere alcun frutto religioso tra' Romani, così come gli avea conseguiti fra altre genti; ma n'era stato impedito fino a quel tempo (A. 60) (5). Partì, alla fine, dopo circa tre anni che da Corinto avea man-

---

(1) Vedasi, di tanti luoghi che potrebbero citarsi, per Cicerone, *De repub.*, III, 2; per Seneca, *Epist.* XXXI.

(2) *Atti Apost.*, XIX, 21; *Rom.* I, 10.

(3) *Rom.*, I, 8.

(4) *Ibid.*, I, 9, II, 12.

(5) *Ibid.*, I, 13.

data la sua epistola ai Romani, più lunga, e più importante pel contenuto dottrinale, paragonata alle altre scritte ai Corinti, ai Filippesi ed ai Colossesi. Mosse da Pozzuolo, paese a poche miglia da Napoli (1). Giunto che fu al foro Appio, oggi san Donato, a quarantatre miglia da Roma, e alle Tre taverne, oggi Cisterna, a un trentatrè miglia; nell'uno e nell'altro luogo gli si fecero incontro parecchi cristiani di Roma (2). Paolo, unito agli altri fratelli, viaggiò verso Roma: vi entrò l'anno 62 o 63: percorse la via Appia, saputo appena da coloro, che non trionfalmente, sì timidamente l'accompagnavano. Vi dimorò due anni: stette in una casa tolta in affitto presso al Campo Pretorio: in casa accoglieva, e non in altro luogo, chi andava da lui (3).

Non iscrivendo la vita del cittadino di Tarso, di nazione ebrea, di famiglia ebrea (4), lascio di ricordare altri fatti che accompagnarono la sua entrata e la sua dimora nella Eterna Città. Al mio scopo rileva notare due cose. La prima, che Paolo a Roma poteva insegnare le cose di Gesù Cristo con ogni libertà, senza divieto (5). La seconda, che ivi attirò alla fede molti cuori, pur della casa di Cesare (6). A Roma godevasi grandissima tolleranza religiosa, e non poteva esser diverso in una

(1) *Atti apost.* XXVIII, 13.
(2) *Ibid.*, XXVIII, 15.
(3) *Ibid.*, XXVIII, 30.
(4) *Atti apost.*, XXII, 3. II *Cor*, XI, 22; *Filip.*, III, 5.
(5) *Atti apost.*, XXVIII, 31.
(6) *Filipp.*, IV, 22.

città, dove convenivan d'ogni paese, con maniere varie di religione, ed ancora per altre cause, che allegherò in altro capitolo. Paolo, dunque, si giovò della comune tolleranza. Così, il cristianesimo, per opera sua, si diffuse in Roma abbondantemente, contando fra gli aderenti anche persone della corte cesarea. Rimanevano sempre i Giudei e i giudaizzanti a contentare. Egli che veniva da Gerusalemme, e sapeva i ripetuti e molesti contrasti, che di là si fomentavano contro di lui (1), volle fare un ultimo tentativo di conciliazione in Roma, allora veramente capitale del mondo. Non riuscì, come si ascoltò dalle sue labbra che la salvezza del Messia dovea esser comune a Giudei e Gentili (2). Venuto meno quest'ultimo tentativo, la vita di Paolo correva brutti pericoli per causa dei suoi connazionali, non disposti punto a perdonargli la sua mutazione inaspettata ed ostinata.

6. Come e da chi fosse stato ucciso (A. 67), fine che già presentiva (3), non cerchiamo. Cerchiamo ora ciò che importa; ed è, che Paolo, nelle sue varie epistole, porge assai chiaro il concetto d'un cristianesimo ben distinto dal giudaismo, concetto formatosi in lui non per via *a superiori*, come vogliono i soprarazionalisti, nè per via *a priori*, come pensano i razionalisti; ma per via *a posteriori*, dipendente dai fatti innumerevoli dell'ambiente fisico di Antiochia, di Atene, di Corinto, di

---

(1) *Atti ap.*, XXVIII, 17.
(2) *Ibid.*, XXVIII, 18-29.
(3) *Ibid.*, XX, 24.

Efeso e di Roma, totalmente diversi da quelli di Gerusalemme. Con ciò non intendo esclusa l'opera della ragione, avendo già detto che all'operare di fuori in dentro, proprio dell'ambiente, si unisce l'operare di dentro in fuori, proprio della ragione, e delle altre nostre funzioni psichiche. La via *a posteriori* esclude la ragione, nel significato *a priori*, come fattrice di concetti, quasi *ex nihilo*, quasi *ex abrupto*, non la ragione, ch'è la vera concreta ragione, quale cooperatrice di concetti, incitata ed aiutata dai fatti, che le vengono di fuori, e la impressionano fortemente.

Ma in che consisteva il paolino concetto del cristianesimo? Stringeasi in questo: Che la salvezza arrecata dal Messia apparteneva sì ai Giudei e sì ai Gentili nello stesso modo. Poteva a tanto sodisfare il giudaismo, anche modificato in alcuni punti? Gli altri apostoli, e prima di tutti Giacomo, erano pel sì, Paolo pel no. I primi, rimasti in Gerusalemme, in mezzo a Giudei, non potevano pensare diversamente. Credettero anzi d'essere stati generosi, dopo i fatti raccontati da Paolo e da Barnaba di Antiochia, nel concedere ai Gentili l'entrata nel cristianesimo per la porta del mosaismo, cioè della circoncisione e della Legge. Paolo, al contrario, stato parecchi anni fuori di Gerusalemme; vista la buona disposizione dei Gentili pel cristianesimo, ormai stanchi e insodisfatti del politeismo; persuaso della loro decisa ripugnanza per i precetti mosaici, si risolse di dovere andare di là dalle concessioni apostoliche di Gerusalemme, non tenendo più conto della circoncisione e della Legge. Egli, ogni volta che parlava co' Giudei e dei Giudei, si contentava

(e vedesi aperto dagli Atti e dalle Epistole) di parlare di sola ammissione de' Gentili alla nuova religione, senza toccare di abrogazione di precetti mosaici. Pure coloro, irrigiditi nel culto nazionale, disprezzavano le sue riserve, strepitando e congiurando contro il nòvatore.

I Giudei aveano, pur troppo, capito che le pretese del nuovo arrivato menavano all'annullamento del mosaismo. Cotesto, com'è naturale, loro addolorava e nuoceva assai. Di tutto ciò Paolo non era colpevole. Prima fariseo passionato, poscia cristiano esaltato, sempre amantissimo della propria nazione, fino alla morte, pensava ed operava trascinato dalla forza dei fatti, che sentiva come potenza divina, ed a cui resistere gli sembrava delitto di lesa divinità, e ancor di lesa umanità. Per lui era cosa indifferente fare o non fare la circoncisione quanto alla carne, prescritta da Mosè, per cagione del clima, fra Giudei. Ormai, introdotto il cristianesimo tra' Gentili, importava la circoncisione del cuore, in ispirito, non in lettera (1).

Altro punto in questione, di molta gravità, concerneva la Legge. Secondo lui la Legge non era cosa indifferente eseguirla (2); ma, da altra parte, si venne formando in lui la ferma convinzione che tutti gli uomini, Giudei e Gentili, non erano più in grado di eseguirla. Perchè? Perchè tutti abbattuti da una legge contraria alla legge del bene, dalla legge, cioè, della

---

(1) *Rom.*, II, 25-29.

(2) *Ibid.*, II, 13; *Gal.*, III, 10; V, 3.

carne contro la legge dello spirito, abbattimento che crea nell'uomo la necessaria schiavitù al male, al peccato (1). Simile fatto che l'Apostolo avea imparato dalle molte corruzioni e malvagità di Antiochia, di Atene e di Roma, e che interpretava, come derivante da un primo peccatore, da Adamo (2), lo traeva spesso a questa conclusione: che la fede nel Cristo salvava e giustificava l'uomo (3). Cosiffatto è, a corto dire, il concetto del cristianesimo paolino, ben diverso dal concetto del cristianesimo giacomino, consistente tutto nelle opere della Legge (4), diversità procedente dal diverso ambiente fisico, in cui i due apostoli operarono e battagliarono.

7. Si potrebbe obbiettare che se il diverso concetto sul cristianesimo fosse dipeso dal diverso ambiente, avrebbe dovuto cessare la lotta, accettato e propagato il cristianesimo in Antiochia, in Atene, in Corinto, in Efeso e in Roma. Così non avvenne, anzi studiando nell'epistola agli Ebrei, attribuita a Paolo, in quella cattolica detta di Giacomo, e in altri documenti importanti dei primi due secoli, la lotta durò aspra anche dopo la morte di Paolo, e continuò quasi a tutto il secondo secolo. Il quale fatto non indebolisce il nostro opinare,

---

(1) *Rom.* VII, 14-25.

(2) Vedi il mio lavoro *Virtù e Natura,* nella *Filos. delle Scuole Italiane.* Roma, aprile e maggio del 1883.

(3) *Rom.* VIII, 1-16; *Gal.*, III, 11.

(4) *Giac.*, II, 14, e in tutta l'epistola.

per una ragione assai semplice e incontrastabile, pòrtaci dalle stesse fonti bibliche, consistente in ciò: che accanto ai fatti evidenti di Paolo stavano sempre i cristiani giudaizzanti, irritati sempre contro l' opera di lui, or copertamente, ed ora in modo aperto. Per la verità storica dei fatti, bisogna pur confessare che i Giudei, col cristianesimo universale, erano condannati al grandissimo sacrificio di rinunziare a tutte le loro patrie e religiose tradizioni. Di che Paolo essendosi abbastanza convinto, particolarmente dopo avere assistito alla distruzione del tempio di Gerusalemme, alla cominciata dispersione degli Ebrei, e alla introduzione nel cristianesimo di moltissimi Gentili, paragonava il mondo giudaico rispetto al mondo cristiano, come ombra al corpo, come figura alla realtà, come fanciullo all' adulto. Vero, ch' egli sperava consolare i connazionali, mostrando che per il loro cadere era avvenuto il risorgere dei Gentili. Di che compenetrato, esclamava " che se la loro caduta avea potuto essere salute e ricchezza altrui, quanta più sarebbe stata la loro gagliardia? e che se la loro dispersione avea potuto produrre la riconciliazione del mondo, la loro riassunzione non sarebbe stata vita dai morti? (1) Belle e poetiche parole, ma di contenuto penoso, anzi orrendo a chi soffre! In simili casi i soli fatti persuadono, e inducono a costante persuasione e rassegnazione. E i

---

(1) *Rom.*, XI, 11, 12, 15.

fatti vennero, e contro essi sarebbe tornata vana, o meglio, impossibile ogni opposizione.

Quando non si potette più resistere, veggendo crescere, ogni giorno più, fedeli al cristianesimo di provincie e nazioni diverse: quando precipitò il baluardo di tutte le resistenze, Gerusalemme, con una guerra che durò per quattro anni, dal 66 al 70, e nella quale, come racconta Giuseppe Flavio, morirono molte migliaia di Ebrei, e terminò con la totale rovina di Gerusalemme (An. 70): quando con un' altra guerra, durata anche quattro anni, dal 133 al 137, perirono un seicento mila Ebrei; in modo che la loro dispersione fu definitiva, irrevocabile; allora, con tali fatti, più eloquenti d' ogni umano discorso, non solo si desistette dall' opposizione, ma si mutarono le parti, cominciando un altro lavoro, il lavoro, cioè, di far passare appresso l'universale credenza per opere meritorie di Pietro alcune di Paolo. Così, per arrecare degli esempli, la comunità cristiano-pagana di Antiochia era stata, fuori d' ogni dubbio, fondata da Paolo e da Barnaba (II, 4); e pur non di meno si volle far credere che n' era stato fondatore anche Pietro. L'altra comunità cristiano-pagana di Corinto era stata, certamente, iniziata da Paolo; e ciò non ostante si dissero a Corinto alcuni figliuoli di Pietro, come se costui e non colui gli avesse generati nello spirito (1). In Roma entrò primo Paolo, probabilmente nel marzo del 62: Paolo messe in Roma la prima pietra del-

(1) I *Cor.*, I, 12.

l'edificio cristiano; e pure si creò la fede generale, tuttavia durante nel maggior numero dei cristiani, che vi entrasse anche Pietro, fino a pontificarvi per ben 25 anni, dal 42 al 67, e che vi fosse martirizzato sotto Nerone (1).

8. La leggenda di san Pietro a Roma è nata non solo per la cagione dianzi affermata, ma eziandio pel forte desiderio e di mostrare pieno accordo fra i due sommi apostoli, Paolo e Pietro, e di allògare anche Pietro in Roma, diventata primo centro della universa cristianità, e di giustificare le parole evangeliche, concedenti a Pietro la suprema direzione della Chiesa (2). Che poi davvero sia stata una leggenda, desumesi dalla stessa Bibbia, confrontandone diversi luoghi. I cattolici affermano che Pietro sia stato a Roma, com'è detto, dal 42 al 67. Secondo la cronologia dei Libri Santi, ufficiali per la Chiesa, Pietro nel 42 ritorna da Antiochia a Gerusalemme (3); nel 44 è fatto prigione a Gerusalemme per ordine di Erode Agrippa (4); nel 51 trovasi presente al concilio tenuto a Gerusalemme (5); nel 54 è di nuovo in Antiochia (6); nel 58 fa il giro dell'Asia Minore (7). Pietro, dunque, fino a tutto il 58

(1) PERRONE, *S. Pietro in Roma*, p. 58-87. Roma 1864.
(2) *Matteo*, XVI, 18.
(3) *Atti ap.*, XI, 1-18.
(4) *Ibid.*, XII, 3-19.
(5) *Ibid.*, XV, 7-11.
(6) *Gal.*, II, 10-14.
(7) I *Cor.*, IX, 5.

non poteva essere a Roma, salvo che, per miracolo, sia stato a Roma ed altrove, miracolo di cui la Scrittura non fa motto alcuno.

Si opporrà che vi sia stato almeno dopo il 58, se non per 25 anni, per 9 anni. Nè pure ciò sta, e in gran parte per la testimonianza della medesima Scrittura. Negli Atti si parla del soggiorno di Paolo a Roma, tra il 61 ed il 63, senza che alludasi in nessun modo a Pietro (1). Paolo, scrivendo da Roma nello stesso tempo, dice: Luca solo è meco (2). Possibile che dimenticasse Pietro? Per non comprometterlo, dicono i cattolici. E perchè, allora, comprometteva Luca, che amava più di Pietro? Dunque par manifesto, Pietro non essere stato a Roma, nè per lungo nè per breve tempo. Frattanto è da osservare che lo studio dimostrato dagli scrittori cristiani, a cominciare sopratutto dal quarto secolo (3), di vederlo a

---

(1) *Atti ap.*, XXVIII, 30, 31.

(2) II *Tim.*, IV, 11. Le due lettere a Timoteo non sono autentiche. Al nostro caso valgono tra le pochissime fonti storiche del tempo.

(3) Il gesuita G. Perrone (*Op. cit.*, p. 62-66) si sforza d'allegare testimonianze di scrittori cristiani a favore del viaggio di san Pietro a Roma sin dai primi tre secoli. Il fatto storico certissimo è, che dopo l'autorità di san Girolamo (IV secolo), testificante in modo esplicito che san Pietro era vissuto a Roma per 25 anni, e che vi era stato crocifisso, a capo all'ingiù, credendosi indegno di morire in croce come il divino maestro, a capo all'insù, molti, dopo di lui, ripeterono il medesimo racconto favoloso.

Roma allato a Paolo, è indizio evidente che si volea stendere un velo pietoso su le primitive lotte cristiane, pur tanto naturali in una instituzione religiosa, che nasceva, ch'è più, accompagnata dalla morte d'altre vecchie instituzioni.

Le lotte avvennero tra i cristiani giudei e i cristiani pagani. Durarono in tutto il primo secolo, parte del secondo, ed ebbero a principali centri, in sul principio, Gerusalemme ed Antiochia: quella centro dei cristiani giudei: e questa dei cristiani pagani. Sostenitori dei cristiani giudei furono Pietro e Giacomo, che aveano il loro apostolato a Gerusalemme; difensori dei cristiani pagani Paolo e Barnaba, annunzianti il novello verbo religioso in Antiochia. I cristiani giudei dovettero probabilmente avere un evangelo ebraico, ch'è andato perduto con la rovina di Gerusalemme (1); i cristiani pagani furono in gran parte Greci, o Giudei, che parlavano il greco, e tennero di preferenza a loro evangelo quello di Luca, che avea tendenze cristiano-pagane. Gli altri due evangeli sinottici di Matteo e di Marco, che aveano tendenze cristiano-giudaiche (2), servirono ai cristiani giudaisti, non già di Ge-

---

(1) RENAN, *Les évangiles*, p. 97. Paris 1877.

(2) San Matteo pone in bocca di Gesù queste parole, del tutto favorevoli al partito giudaico: Io non son mandato se non alle pecore perdute della casa d'Israele (XV, 24). Il simile fa Marco, copia, come sembra, di Matteo. Tutti e due, qua e là, temperano il linguaggio di Gesù, con espressioni benevole anche per i Gentili.

rusalemme, ma dispersi per la terra, dopo la totale rovina della nazione ebraica. Col tempo scemarono le prime rivalità dei cristiani, finchè cessarono affatto. Così ai dissensi e conflitti, toccati di volo nei libri santi, non si badò per le ragioni allegate (I, 11; II, 3-9).

9. Fino a qui dell'ambiente fisico diverso di Gerusalemme, di Antiochia, di Atene e di Roma; da indi in poi di quello di Alessandria, pur essa città rilevantissima nella storia primitiva cristiana. Alessandria non vien ricordata, a guisa delle altre città menzionate, nei primordii del cristianesimo. Ciò spiegasi per la ragione innegabile, che Alessandria influì, come tra poco si proverà, più e più nel secondo secolo sui destini di quello. Del resto, pel primo secolo è nominato l'Egitto; del quale Alessandria era capitale, e vengono nominati ancora altri paesi ad essa vicini (1). I Giudei, specie gerosolimitani, dal primo secolo cristiano erano così numerosi in Alessandria, che venivano spesso confusi con gli Alessandrini (2). Per essere Alessandria un vasto centro di cristiani giudei, prese il nome simbolico di Kibla dell'orbe cristiano giudaico; chè il nome effettivo apparteneva a Gerusalemme (3).

La Giudea, ch' ebbe tanta parte nei primi fasti cristiani, era prossima all'Egitto, e tra i due paesi esistevano continue comunicazioni. I Terapeuti, professanti vita

---

(1) *Atti ap.*, II, 9, 10.

(2) Così racconta il vescovo Palladio, nella sua *Storia Lausiaca*. V. *Bib. veter. patr.*, T. IV, p. 92. Lugduni 1863.

(3) RENAN, *L'église chretienne*, p. 279. Paris 1863.

cristiana, dei quali dovrò parlare, e che tanto influirono nei fatti e nei discorsi di Gesù, abitavano, nella maggior parte, presso ad Alessandria. Filone, ebreo, del quale dovrò ancor dire, nacque e visse nella sua lunga età in Alessandria. Influì tanto nelle dottrine cristiane, che da critici e da dogmatici è riputato qual primo padre della Chiesa. Insomma, Alessandria può ritenersi una delle sedi del cristianesimo primitivo, e pel numero dei cristiani ivi adunati, e per molte tradizioni che costoro presero da quell'ambiente, e per gl'influssi che esercitò potenti su l'avvenire della dogmatica cristiana. Di questi punti ora se ne tratterà qualcuno, e nei capitoli seguenti gli altri.

Alessandria, fondata 332 anni prima di Cristo da Alessandro il Grande, in poco di tempo divenne tanto popolosa, da contenere, come dice Diodoro, più di 300,000 abitanti. Quanto a commercio non fu seconda a nessuna, manco a Roma. Aveasi per l'emporio dell'oriente e dell'occidente. Il traffico divenne più attivo e largo, dopo che le conquiste dei Macedoni spalancarono alle varie industrie dei Greci le porte orientali. Frequentata da ogni maniera di gente, greca giudaica egiziana fenicia italiana, era, dopo Roma, la seconda capitale del mondo (1).

---

(1) Oltre ai lavori importanti del Lepsius intorno all'Egitto, e alla religione egiziana; nei quali osservasi la parte eminente e principale rappresentata da Alessandria, v' ha al proposito una letteratura estesa, in parte ricordata, per gli ultimi anni del nostro secolo, nella *Revue de l' histoire des religions* (pag. 37-83, 110, Janvier-Février del 1885).

Adottata per lingua la greca, ciò contribuì a farle avere, come vedremo, un posto anche eminente nel teatro della filosofia patristica e scolastica.

Il cristianesimo, pervenuto in tale città, non poteva non conseguire molti beneficii. Di fatto, in una città di sì vasto commercio poteasi più rapidamente propagare: in una città dove convenivasi da tutte le parti del mondo, poteva più facilmente adattarsi a popoli di diversa indole; in una città che si usava a comune lingua la greca, trovava uno strumento assai acconcio a precisare ed allargare le idee, che lo costituivano e raccomandavano. Alessandria, oltre ad avere dati siffatti benefici impulsi al nascente cristianesimo, dati anche in gran parte dalle città di Atene e di Roma, ha qualche cosa, com'io credo, di caratteristico, che decise della natura dogmatica di quello. Se Antiochia creò la lotta fra i cristiani pagani e i cristiani giudei, che poi finì col trionfo dei cristiani pagani; Alessandria creò la lotta fra il divino e l'umano nella persona di Gesù, che poi finì col trionfo del divino nel concilio di Nicea (A. 325). Di quella lotta sappiamo con certezza, essere stato campione Paolo, e teatro di essa Antiochia. L'altra lotta, chi ben guardi, ebbe principale teatro Alessandria, e campione Giovanni, l'autore del quarto Evangelo.

10. Intendiamoci bene. Qui non trattasi di fare un'analisi critica del quarto Evangelo, portante il nome di Giovanni. Non è tale il nostro cómpito. Ben so le lunghe e spinose disputazioni intorno al quarto Evangelo ed evangelista. Al proposito basti un'osservazione generale, ma innegabile, ed acconcia al nostro caso, ch'è

questa: finchè predominò la critica filosofica, si ebbe maggiore stima per l'Evangelo, che per l'Apocalisse, tutti e due scritti aventi lo stesso nome di Giovanni. Nell'Evangelo voleva scorgersi qualcosa di geniale, d'importante, per le idee altamente filosofiche e teologiche signoreggianti in esso; e nell'Apocalisse, al contrario, un lavoro del tutto oscuro, fantastico, dettato da qualche fanatico ebreo. Successa alla critica filosofica la critica storica, s'è praticato l'opposto, tenendo in maggior conto l'Apocalisse, che l'Evangelo; giacchè in quella è voluto scorgersi un documento storico importante del primo secolo, riferentesi a Nerone, considerato come anticristo; laddove in questo, cioè nell'Evangelo, si sono riconosciute idee del tutto filosofiche, tolte di peso dalla filosofia gnostica del tempo.

A giudicare con equanimità, non può negarsi che l'Apocalisse e l'Evangelo (di Giovanni, secondo il Canone; per la critica filosofica e storica, di persone sconosciute), sono di grandissimo valore storico, sì l'una e sì l'altro, non meno pel tempo, che per il luogo dell'apparizione. Quanto al tempo è accertata l'apparizione dell'Apocalisse pel primo secolo, verso il 66 o 67; e dell'Evangelo è del pari accertata pel secondo secolo tra il 160 ed il 170. Quanto al luogo è probabile l'apparizione dell'Apocalisse in Roma, appunto in quell'ambiente in cui avvenivano tutte le persecuzioni contro i cristiani, descritte in essa per vie allegoriche e imputate a Nerone, che dichiarasi bestia ferita a morte, anticristo, e nascondesi sotto il numero 666, giusta l'uso ebraico. Il veggente, che dovea essere un cristiano giu-

daista, conforta tutti i suoi proseliti con le speranze messianiche d'un regno millenarico, pieno di tranquillità e di letizia, che avrebbe per sede non la città dei sette colli, Roma, la meretrice Babilonia, ma la città santa, la città dei tre colli, Gerusalemme. Se l'Apocalisse non sia stata scritta, a parlar proprio, in Roma, fu senza dubbio scritta sotto l'impressione dei fatti di Roma, come per sollevare i cristiani, e per esortarli con la profezia alla rassegnazione presente; giacchè per l'avvenire la peggio era preparata per divini consigli contro i loro persecutori.

Pel quarto Evangelo il luogo dell'apparizione è probabilmente non Roma, sì Alessandria. La figura di Gesù, così come viene dipinta in quello, si adatta in mirabil modo all'ambiente fisico e metafisico di Alessandria. Ritratta dolcemente umana, affettuosa, e quasi femminile, corrisponde all'ambiente fisico alessandrino, tutto disposto, per la indole mite e benevola dei cittadini, al fare amoroso, misericordievole e giocoso (1). Dipinta a un medesimo tempo, e in maniera armonica, alta, pura e sublime, non all'uso tradizionale giudaico, quale Messia umano, che in sè incarna la idea santa e potente di Dio, ma all'uso della filosofia giudaica, quale Dio che s'incarna, o, ch'è lo stesso, quale Logos che s'incarna, corrisponde perfettamente al metafisico ambiente di Ales-

---

(1) OVIDIO, *Tristia*, I, 2, 79. Strasburgo 1778. - MARZIALE, *Ep.*, XI, 13. Roma 1471. - SENECA, *Epist.*, XVII. Napoli 1475.

sandria, preparato da Filone in tutte le sue molte opere mistico-filosofiche (1). Di qui avviene, come scrive il Bestmann " che le relazioni metafisiche appaiono più spiccate nell'Evangelo di Giovanni, che non nei Sinottici. Ma non per ciò i tratti umani si distruggono, anzi essi acquistano un maggior rilievo (2).

Quanto a me non è quistione dove sia stato localmente scritto il quarto Evangelo. Scritto o non iscritto in Alessandria, e scritto anche ad Efeso, come credono i sopranaturalisti, è certo che in esso influì l'ambiente fisico e metafisico di Alessandria. Da me non può ripetersi con san Girolamo e con altri sopranaturalisti, che sia calato dal cielo. Fu composto non sopra ma sotto la cappa del cielo, e la terra sottostante che meglio vi si prestava era l'Alessandrina. Nè manco possiamo dire co' sopranaturalisti che sia stato composto verso il 96 del primo secolo (I, 5, 10). Appena sant'Ireneo, verso l'ultimo quarto del secondo secolo, allude il primo in modo chiaro all'Evangelo di Giovanni (3). Oltre di ciò, tutta la concezione del quarto Evangelo, così lontana dai tre

---

(1) J. MATTER, *Hist. de l'école d'Alexandrie*, T. III, ch. IV. Paris 1848. A suo luogo parlerò a lungo di Filone.

(2) Die metaphysischen Beziehungen treten ohne Frage in dem Evangelium des Johannes schärfer hervor als in den Synoptikern. Aber die menschlichen Züge zerfliessen darüber nicht: sie bekommen vielmehr dadurch noch ein stärkeres Relief. *Die Anfänge des katholischen christentums und des islams*, p. 41. Nördlingen 1884.

(3) Op. cit. III, 1.

Sinottici, così lontana dalle condizioni del primo secolo, mostrasi risultamento dell' ambiente del secondo secolo. Poche osservazioni storiche bastano a dimostrarlo.

Mentre nel primo secolo dominava la tendenza di realizzare e particolarizzare Gesù, in modo che si dovette molto lottare a far intendere non tanto la sua vita, quanto la sua morte, come riferibile a salute generale; nel secondo secolo, al contrario, dominava la tendenza a idealizzare ed universalizzare Gesù, in modo che si dovette lottare non per la idealità ed universalità, ma per la realtà e particolarità di Gesù, in tale secolo messa or in dubbio ed ora negata dagli gnostici, dai doceti e dai montanisti (1). Lo scrittore del quarto Evangelo inclina a far dominare in Gesù l'ideale, l'universale ed il divino; ma non in guisa che vada perduto il reale, il particolare e l' umano di lui. Il che non accadde nel primo secolo, occupato ad armonizzare il particolarismo gerosolimitano con l'universalismo antiocheno, non già il particolarismo e l' universalismo alessandrino, di ben altra natura dal gerosolimitano e dall' antiocheno. E per fermo, nel primo secolo i due termini opposti lottavano per un fine più pratico e morale, che teoretico ed ideale; dove che nel secondo secolo i medesimi termini opposti lottavano per uno scopo teoretico e ideale. E lo scopo teoretico e ideale, era di far prevalere un novello concetto del cristianesimo, considerando il fondatore di esso, quale Dio in-

---

(1) TERTULLIANO, *Adv. heret.*, Cap. XLIX.

carnato, o, meglio, con la filosofia giudaica di Filone, siccome Logos incarnato (1). Non è ora a dire quanto influisse nelle future discussioni e risoluzioni della Chiesa il novello concetto del cristianesimo, promulgato dal quarto Evangelo. Basti ora dire che per tale concetto " finisce la storia del primitivo cristianesimo, e incomincia la storia del cattolicismo " (2).

---

(1) STRAUSS, *Der alte und der neue Glaube*, p. 34. Ed. cit. - RENAN, *L'église chretienne*, p. 52. Ed. cit.

(2) Die Geschichte des Urchristenthums ist zu Ende, die des Katholicismus beginnt. ZELLER, *Das Urchristenthum*, p. 282, dell'op. cit. Vorträge ecc.

CAPITOLO IV.

Ancora del medesimo argomento in relazione ad altri fatti del periodo apostolico.

1. Continuasi a vedere in che modo, e fino a qual punto l' ambiente fisico abbia agito nel primitivo cristianesimo. Non istudieremo più da siffatto lato l'ambiente fisico particolare di Gerusalemme, di Antiochia, di Atene, di Roma e di Alessandria; ma l' ambiente fisico generale delle regioni, fra le quali crebbe la religione cristiana. Si vedrà che come quel primo ambiente, nella sua diversità fisica, è giovato a spiegare molti fatti, fino ad ora considerati nel primitivo cristianesimo; così l' altro ambiente rende il medesimo servigio per altri fatti primitivi cristiani, che toccherò per sommi capi. Cotesto nostro procedere è conforme all' originario sviluppo storico del cristianesimo, che, nato in Gerusalemme, e passato in Antiochia, si venne allargando alle città di Atene, di Roma, di Alessandria, e in altri paesi, finchè a grado a grado spaziò per vaste regioni.

Il primo fatto che al proposito notiamo è questo: che non solo qualunque religione antica e moderna si modificò secondo i luoghi e i tempi, sì ancora il cri-

stianesimo. Così, nell'oriente desso fu più teoretico e metafisico; in occidente più pratico e fisico. Là si attese di preferenza ad assodar bene quanto risguarda la cognizione di Dio, che si disse scienza di Dio, dogmatica, simbolica, teologia; qua, cioè nell'occidente, si badò in particolar modo a quanto concerne l'adorazione di Dio, o vogliam dire il culto divino, detto ritologia, cerimoniale, morale. Di cotesta diversità fu non unica cagione l'ambiente, ma v'ebbe la sua parte senza dubbio; essendo i popoli più disposti alla speculazione in oriente, più propensi all'azione in occidente.

Di tal vario atteggiarsi delle religioni in genere, e di quella cristiana in ispecie, i teologi e i filosofi ne fecero una ricerca astratta. Che ne seguì? Quel che ne dovea seguire. Gli gnostici, ed anche gli eunomiani, contradetti da Gregorio di Nissa (1), vollero fare della religione cristiana, in sè stessa, non altro che una contemplazione, o un'alta scienza e sapienza divina; al contrario, i mistici del medio evo, e di tutti i tempi, la ridussero ad una passiva ed amorosa adorazione. Anche nell'epoca moderna i teologi e i filosofi han preteso fare d'una indagine storica una quistione astratta, e ridurre le religioni a formole quasi matematiche, trascurando il loro continuo attemperarsi al luogo ed al tempo.

Il Kant, ad esempio, chiarì la religione cristiana di natura affatto morale: il Fichte, di natura affatto scientifica: lo Schleiemacher, di natura del tutto fisica, qua-

---

(1) *Cont. Eunom.*, libri XII. Parisiis 1638.

le esclusivo sentimento di assoluta dipendenza a Dio, o d'illimitata venerazione, secondo Mynster: l'Hegel, di natura in gran parte logica: il Wette, di natura totalmente estetica: l'Hartmann, di natura interamente spirituale, quale presenza dello spirito di Dio in noi. In Francia, a differenza della Germania, si volle da alcuni un cristianesimo affatto positivo ed utile; e perciò se ne indirizzò l'avvenire, secondo il Comte, il Saint-Simon, il Leroux, il Fourier ed altri, ad uno scopo tutto umanitario e sociale. Il fatto storico e concreto è, che la religione, cristiana o non cristiana che sia, inclina più alla cognizione che all'adorazione, più al culto di Dio che al rispetto dell'umanità, più al lato metafisico che al fisico, e via via; ovvero accade il contrario, secondo i luoghi e i tempi; dappoichè le cose fuori del loro ambiente, o, come scrive il Vico " fuori del loro stato naturale nè vi si adagiano, nè vi durano " (1).

In varii scritti italiani dei giorni nostri intorno al cristianesimo, fatti con indipendenza dal papismo, non si rispettò tale massima innegabile del filosofo napolitano. Prima d'avere per bene assodato il fatto storico primitivo e successivo della religione cristiana, se ne volle stabilire in astratto e in modo assoluto la natura. Ciò vedesi chiaro nei libri, più tosto filosofici che teologici, del Bertini, del Mamiani, del Minghetti, del Vera e del Mariano. Il medesimo ripetesi nei libri, più tosto teologici che filosofici, del Curci, del Savarese, dello

---

(1) *Opere*, Vol. V, p. 97. Milano 1854.

Stoppani, dell' Audisio, del Cicchitti-Suriani e di altri. In tutte le scritture menzionate aleggia, senza dubbio, il senso molto squisito della realtà, redato dai nostri maggiori; ma non ti riesce di vederla, come si dovrebbe, conseguenza d' altra realtà, ch' è al caso nostro storica, da cui deve principiare ogni riforma cristiana. Nel numero degli scrittori italiani in fatto di religione cristiana non ho ricordato il Trezza; perchè questi, come appar manifesto dalle sue stampe, scrive come per isfogarsi e sbizzarrirsi contro ogni sentimento religioso, particolarmente cristiano. Al suo linguaggio sempre declamatorio, che afferma assai, e prova nulla, o pochino, rassomiglia quello usato da un altro italiano, dallo Schinelli, intorno al cristianesimo (1).

2. Ma torniamo senza più al cristianesimo primitivo, ed entriamo in alcuni fatti importanti, che più da vicino concernono la sua apparita storica. Siano per primi quelli della risurrezione e della incarnazione di Gesù. La critica odierna, sopratutto quella negativa dello Strauss, ha provato nella *Vita di Gesù*, con esame scrupoloso, che il fatto della risurrezione è del tutto antistorico, non solo per essere incredibile, sì anche per essere stato in modo contradittorio attestato. Con tutto ciò si conviene da lui, dal Renan e da altri critici, che

(1) Della posizione del cristianesimo verso la scienza e la storia del secolo XIX. Venezia 1874. Sopra questo libro scrissi già alcune osservazioni (*Rivista ital.*, pubb. a Milano, 15 giugno 1874).

se non si fosse avverata la fede alla risurrezione, il cristianesimo non sarebbe nato, o sarebbe morto in sul nascere. La qual cosa non farà meraviglia a chi badi che oggi, per la fede nella libertà, che la scienza non ancor dimostra, e forse non dimostrerà mai, noi viviamo e ci moviamo nel mondo privato e pubblico (1).

Il simigliante avvenne allora per la fede nella risurrezione di Gesù. Tale fatto importantissimo spiegasi per altre vie tradizionali, che ora non ricordo, ed anche per l'ambiente fisico. Gli apostoli, non potuto liberare il loro amato Maestro dall'orribile massacro, stavano tutti rifugiati nella Galilea, in aspettativa di qualche strepitoso avvenimento intorno a lui, persuasi e fidenti che quel Grande non dovea dissolversi per sempre in una tomba. Appena che una donna, Maria di Magdalo, senza dubbio e naturalmente più ansante e più visionaria di un uomo, si condusse nel sepolcro insieme con altre donne, ed esclamò: *È risorto* (2), che tutti a coro ripeterono: *È risorto.* Ciò che si aspetta, facilmente si crede. Importa che qualche anima, per qualunque illusione, dica d'aver visto un fatto, anco impossibile, anco strano, che tutti gli altri, se siano disposti a desiderarlo, dicono d'averlo visto, al più al più in modo diverso, ma dicono e insistono d'averlo visto.

---

(1) Vedi il mio scritto: *Della libertà nella vita e nella scienza moderna.* Napoli 1879.

(2) *Matt.*, XXVIII, 1, 6; *Luca*, XXIV, 1-6; *Giov.*, XX, 1-10.

La risurrezione, esplosa, a così dire, da un cuore, veementemente fervido, avea a rimanere del tutto una mistica illusione, una pia credenza. Invece, a cominciare dagli apostoli, si volle non pure giustificare, ma applicarla a tutti i morti in seno del cristianesimo. Postisi i sopranaturalisti per tale via scabrosa, fu necessità incorrere o in vane parole, o in un certo materialismo, contro tutto il puro spiritualismo di Gesù. Paolo è così fermamente persuaso della risurrezione dei morti, che senza di essa si perviene, come direbbe il Leopardi, all'infinita vanità del tutto. „ Se i morti non risuscitano, Paolo scrive risoluto, mangiamo e beviamo; perchè domani morremo „ (1). Ma come provasi che i morti risorgono? L'apostolo ripete sempre che noi risusciteremo, essendo risorto Cristo; e non sa dire altro (2). In ogni modo, che deve risuscitare? L'anima, o il corpo? Il corpo; chè l'anima, come avverte Giustino, non potendo perire, nè manco può risorgere (3).

Ciò posto, come dimostrasi la risurrezione dei corpi morti? Si dovea ammettere solo per fede; s'è preteso di farla intendere, cadendo nel materialismo. Clemente romano giovasi di questi paragoni estrinseci, *nox cubat, exsurgit dies, abit dies, nox ingruit et insequitur... jactis seminibus, dissolvuntur, et post dissolutionem*

---

(1) I *Cor.*, XV, 32.
(2) *Ibid.*, XV, 12-31.
(3) *Apol.* I, XVIII, LII.

magna divinae providentiae potestate resuscitantur (1). Delle stesse analogie estrinseche si valgono Teofilo, Tertulliano, Origene ed altri (2). Il che per la scienza non bastando, si provò che il corpo non è indegno della risurrezione (3); che il corpo essendo capace di vita, è capace di risorgere (4); e che il corpo essendo una parte integrale dello spirito, risusciterà per vivere con lo spirito (5). Insomma, a sostenere la risurrezione, la materia fecesi identica allo spirito, o una proprietà essenziale dello spirito; laddove nel cristianesimo la materia era stata giudicata vile e contennenda affatto; giacchè partoriva una guerra peccaminosa e diabolica contro lo spirito (6).

La risurrezione dei morti, oramai, ha fatto il suo tempo! Se ne parlò abbastanza, quasi fino al secol

---

(1) *Patrum apost.*, pag. 45. Ed. cit.

(2) TEOFILO, *Ad Autolycum*, I, 13. - TERTULLIANO, *De resurr. carnis*, cap. III, IV. - ORIGENE, *Cont. Cels.*, V, 18, 19.

(3) IRENEO, Op. cit., V, 14. - TERTUL., *De res. car.*, cap. IX.

(4) IRENEO, Op. cit., V, 3.

(5) TERTUL., *De res. carnis*, cap. XVI. Il mio collega Paganini, competente nell'argomento, ha scritto del materialismo di Tertulliano (Vedi *Annali delle Università toscane*, V. XII, p. 37-56. Pisa 1872). Non l'ha messo in dubbio, nè manco per Taziano, Ireneo, Macario e Cassiano. Ha forse dimenticato o temuto di affermare tra le cagioni del loro materialismo la fede alla risurrezione di Gesù Cristo?

(6) PAOLO, *A' Romani*, VI, VII.

nostro, senza concludere nulla! Al presente i medesimi cattolici la lasciano da parte, o almeno non vi insistono. Per converso, insistono su la fede alla immortalità dell'anima, ch'è continuazione di essa dopo la morte del corpo, non già continuazione e risurrezione del corpo. Paolo, al suo tempo, scrisse: se i morti non risuscitano, mangiamo e beviamo; giacchè domani morremo; oggi, se fosse vivo, scriverebbe: se l'anima non è immortale, mangiamo e beviamo; giacchè domani morremo. L'ambiente d'allora, così pregno di aspettazioni messianiche, permise la credenza e la insistenza su la risurrezione del corpo; l'ambiente di oggi comporta ancora la immortalità dell'anima, concepita come esistenza e coscienza perenne di là dalla tomba; l'ambiente di domani forse rispetterà la sola immortalità ed eternità della materia, che sempre muore e risorge, o, ch'è lo stesso, che sempre si trasforma, attraverso a varie decomposizioni. Così la scienza a'dì nostri dimostra, sperimentalmente; al che si comporrà la fede a poco a poco.

3. L'altro punto complicato della dogmatica cristiana, ancor sottoposto al diverso ambiente or metafisico ed or fisico, è quello della incarnazione. Secondo che il tempo dispose gli animi, Gesù venne dichiarato quando figlio dell'uomo, che in sè incarna la sapienza di Dio, e quando figlio di Dio, che in sè incarna la fralezza del corpo umano (1). Delle due sentenze predominò la seconda,

---

(1) Vedasi FRIEDLANDER, *Patristische und talmudische studien*, p. 80. Wien 1878.

preparata dall' Evangelo di Giovanni. La seconda sentenza implicava la virginità di Maria. Per accertarla, furono i SS. Padri costretti a parlare di utero chiuso od aperto, di vulva chiusa od aperta di Maria. Tertulliano tenne risoluto per la vulva aperta *(vulva reserata)*; perchè solo in tal guisa poteva assicurarsi la veracità del parto di Maria (1).

Anche per la risurrezione i SS. Padri erano stati forzati a parlare di sesso, di statura, d'intestini, e di altrettali cose, volendo determinare se i corpi morti risorgano con i due sessi o con un solo sesso, se d'uguale statura o con statura diversa, se senza o con gl'intestini (2). Tutte quistioni ch'erano conseguenza d'avere intesa la risurrezione in significato fisico. Nel medio evo continuarono le medesime quistioni intorno alla risurrezione e alla incarnazione. Per cagion d'esempio, Tommaso d'Aquino e Giovanni Duns Scoto intesero la incarnazione in modo opposto. Secondo il primo, è il divino che s'incarna nell'umano, che diventa persona nel divino (3); pel secondo è l'umano, potenzialmente divino, perchè nato da corpo verginale, che diventa divino attuale nel fatto dell'incarnazione (4). Vedesi chiaro nell'Aquinate la influenza dell'ambiente metafisico, e nello Scoto quella dell'ambiente fisico;

---

(1) *De carne Christi*, Cap. XXIII, XXIV.

(2) Vedi Klee, Op. cit. T. II, p. 240-243.

(3) *S. Theol.* P. III, q. 3, a. 7. Patavii, 1649.

(4) *Comm.*, L. II, 3, 4. Anversae 1620.

perciò più in costui, che in colui si continua, quanto a Maria, nelle quistioni se sia stata vergine o non vergine; e per conseguenza se in lei abbia o non abbia avuto luogo *vulva clausa aut reserata.*

Anche ai giorni nostri la incarnazione è stata intesa in modo diverso, giusta il diverso ambiente metafisico o fisico. Non si son trattate le quistioni di utero e di vulva nel caso; perchè erano fuori stagione, alla stessa maniera che le altre sul sesso, su la statura, sui denti, ventilate con molta serietà per la risurrezione. Salvo tale differenza, il Feuerbach, per es., fa rientrare la incarnazione nel mondo fisico, intendendola a questa maniera: " che Dio si fa uomo, nel senso che diventa umano e misericordioso " (1). Lo Strauss, per opposito, la riconduce nel mondo metafisico, pigliandola come perenne compenetrazione di Dio nella umanità. E tale incarnazione ideale reputa più vera di quella storica, confinata in un solo individuo, e in un solo punto dello spazio (2). Da idealista diventato realista, rimprovera alla Chiesa d'avere idealizzata la incarnazione, annullando così l'umana storica personalità di Gesù (die menschlich-geschichtliche Persönlichkeit Jesu) (3). Egli vuol rifare il Cristo reale, dopo averlo disfatto col Cristo ideale. Alla fine prende commiato dall'uno e dall'altro, e si dà con la sua nuova fede alla scienza, e non alla religione. In ciò non

(1) *Essence du Christ.*, p. 82. Trad. del 1864.

(2) *Das Leben Jesu*, T. I, p. 367. Bonn 1877.

(3) *Der alte und der neue Glaube*, p. 19. Ed. cit.

si tiene fermo; giacchè, nel paragonare la morale alla religione, dichiara " la religione superiore alla morale, sgorgando quella da una sorgente più profonda, e derivando da un'origine più remota ". La quale sorgente ed origine è, come avea pensato lo Schleiermacher, l'*idea dell'universo* (1).

E qui cade assai acconcio osservare di passaggio, che la Germania, pur tanto benemerita d'ogni maniera studi, anche religiosi, non sa uscire, per cagione del suolo che batte e del clima che respira, da un pensare sempre speculativo e sistematico. Lo Strauss nè pure nel suo libro dell'*Antica e della nuova fede*; nel quale bramava d'essere uno scienziato alla darwiniana, abbandona il mondo metafisico, in cui era vissuto per lungo tempo. Il medesimo Baur, (II, 10), nelle sue preziose indagini storiche, non ha saputo rinunziare al metodo speculativo, che spesso travisa o dimezza la storia, o almeno non la illustra, come appunto è accaduto al Baur, co' fatti importanti dell' ambiente positivo rappresentato dalle materiali condizioni della vita. E già che ci troviamo ad allegare esempli, non è fuor di proposito un altro luminoso, che convalida ancor più le mie osservazioni su le naturali inclinazioni secondo l' ambiente fisico, applicate di volo alla dotta Germania. Quivi l' Herder volle fondare le sue *Idee su la filosofia della storia della umanità* nelle materiali condizioni e correlazioni del mondo, fino a scrivere che noi non " siamo che molle

(1) *Der alte und der neue Glaube*, p. 161.

creta in balìa del clima (1) ". E pure egli spiega spesso la vita dei popoli, nelle sue varie esplicazioni, mediante la doppia ragione dell'individuo e della specie umana, l'una e l'altra che dichiara emanazioni della sovrana ragione dell'universo.

4. Rimettendoci in via, aggiungiamo che dall'ambiente fisico dipesero altri fatti importanti del cristianesimo, accettati di buon'ora da esso, ed anche da altre religioni precedenti. In tutte le religioni vengono prescritti giorni di riposo. I quali crescono nel clima caldo e decrescono nel clima freddo; crescono nelle religioni più democratiche, e decrescono nelle religioni più aristocratiche. Il cristianesimo adottò per giorno di riposo la domenica, aggiungendovi altri giorni di riposo, detti festivi, forse troppi in alcuni luoghi e tempi; ma pur indispensabili in una religione, dove la maggioranza era popolare e di povera gente, condannata a fatiche estenuanti. In ciò il cristianesimo seguitò il giudaismo, che aveva a giorno di riposo il sabato, scambiato dal maomettismo col venerdì.

Ippocrate, nello stabilire i suoi precetti igienici e medici, pose mente sempre alle circostanze del luogo, e intese bene che la legge di adattamento per tutte le circostanze di qualunque specie è la moderazione in tutte le cose; perciò il suo sommo precetto igienico e medico fu *Omnia moderata.* Le religioni, così come la terapeu-

---

(1) *Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit*, Buch VII, Kap. 3. Leipzig 1821.

tica ippocratica, si sono acconciate alle medesime norme: in ciò sono state lodevoli: sono colpevoli alcune a non volersi modificare secondo le nuove esigenze climatologiche e fisiologiche della natura. V'ha di più e di meglio. Parecchi fondatori di religione cominciarono dall'imporsi, a guisa d'Ippocrate, da medici, non da sacerdoti. Una gran parte della potenza di Gesù, in sul principio, fu di valersi delle credenze popolari su la medicina. Gli apostoli seguitarono la via aperta dal maestro, accreditando la virtù del guarire come dono divino, e la disgrazia d' ammalare come pena divina (1). Si faceva spesso uso di olio e di vino nel guarire, perchè riputati nelle contrade orientali medicine eccellenti (2).

La Chiesa, da tal lato, seguitò le regole del Fondatore. Stabilì molti precetti igienici, distinguendo, durante l'anno, secondo i quattro tempi, giorni di digiuno, di grasso, di magro, di olio. Impose la sua igiene a nome di Dio, come penitenza verso Dio offeso, quasi che non ci entrasse per nulla il clima. Si sa bene che i comandamenti nelle religioni, giusta la sana avvertenza del Kant, diventan tutti divini. Colpevole oggi la Chiesa che dura con la igiene del medio evo, per mostrarsi immutabile, senza avvedersi, ad es., che se per lo innanzi, i giorni d'olio potevano più sostenersi, godendosi in generale forte sistema muscolare; al presente,

---

(1) 1 *Cor.*, XII, 9, 28, 30; MATT., IX, 2; MARCO, II, 5; GIOV., V, 14; IX, 2; GIAC., V, 14, 15.

(2) LUCA, X, 34.

col predominio del sistema nervoso, nocciono al corpo e all' anima: sì, ripeto anche all' anima, essendo i fedeli, in quei giorni, più irritabili, e quindi più disposti a mal fare. Il Liebig, nelle sue *Lettere di chimica fisiologica,* ragionevolmente rimprovera alla Chiesa il veto eccessivo delle *carni rosse,* permettendole solo nei giorni di grasso.

Il quale procedere inadatto il cristianesimo non l'ha redato dal giudaismo. La legge di Mosè, dice l' Husson, in un articolo sull'*Alimentazione animale,* è un perfetto codice d'igiene. Tale è, senza dubbio, pel suo luogo e pel suo tempo. Infatti Mosè, nei luoghi orientali, ed a quei tempi, ben ordinò: " Non mangiate alcun grasso, nè di bue, nè di pecora, nè di capra. Parimente, non mangiate, in niuna delle vostre abitazioni, alcun sangue, nè di uccelli, nè di bestie " (1). Maometto si contentò proibire, e fece benissimo in Arabia, la sola carne di porco (2). In generale, nelle religioni è ristretto il vitto animale, e proibito il mangiare, non sempre l'usare per cucina, il grasso ed il sangue degli animali bovini ed ovini. Di che la ragione è ad avere popoli meno crudi e feroci; essendo provato, come ben dice l'Haller nei suoi *Elementi di fisiologia,* che i popoli cacciatori, spesso ghiotti di grasso e di sangue, sono ferocissimi.

Gl'interpreti non vanno d'accordo quanto alla proibizione di mangiare il grasso, data dalla legge ebraica. Alcuni la vogliono bandita per i soli animali, che

---

(1) *Levitico*, III, 17; VII, 23, 26; *Deut.*, XII, 23.
(2) *Corano*, II, 175.

si offrivano in sacrificio, ed altri per tutti gli animali ovini e bovini. Sembra la seconda interpretazione più accettata, e riconfermata dai talmudisti (1). Come che sia di ciò, è innegabile che la proibizione, ristretta o lata, era igienica, come ancora erano igienici gli altri precetti per le frequenti abluzioni, purificazioni, e per la separazione dei lebbrosi dalle persone sane (2). Dunque dal provato porgesi chiaramente, quanta parte abbia avuto l'ambiente esteriore nei comandamenti religiosi, compresi quelli cristiani.

5. V'ha altro e di maggior momento. Parecchi fatti, che costituiscono la base naturale di molte religioni, anche del cristianesimo, sono fatti in gran parte dipendenti dal mondo esteriore. Molte riconoscono in noi un contrasto fra le varie nostre tendenze istintive, modificate certamente, se non fissate dall'ambiente fisico (3). Il cristianesimo primitivo non solo affermò

---

(1) Castelli, *La legge del popolo ebreo*, ec., pag. 361. Firenze 1884.

(2) Levitico, XIII, XIV, XV, XVI, XVII.

(3) Le tendenze istintive, per lo innanzi, aveansi per innate, o connate. Oggi si vogliono nate, o dicasi fissate per l'ambiente esteriore, che le genera per abitudine, e le rigenera per trasmissione ereditaria. Io, per iscansare dubbiezze sul fatto mio, non travagliantesi exprofesso degl'istinti, ho accettato ciò che si ritiene più sicuro da tutti, che, cioè, si modificano per l'ambiente. Al proposito sono da vedere: Darwin, *The descent of Man,* V. I, p. 34-37; London 1871. Spencer, *Principles of Psychology,* V. I, p. 431-38; Lon-

esso contrasto, a guisa di altre religioni (1); ma su di esso fondò le molte credenze su la giustizia originale, sul paradiso, sul peccato originale, sul diavolo, su la redenzione, su la incarnazione, su la risurrezione, sul giudicio universale, e tutte le altre le credenze, che via via formarono l'edificio dogmatico della Chiesa.

S'è visto, qui poco fa, come i dogmi su la risurrezione e su la incarnazione siansi trasformati, secondo il diverso ambiente, e come vadano ogni dì più annullandosi. Il medesimo avvenne rispetto agli altri dogmi, particolarmente per quello del diavolo, che n'è il centro. Difatto, pel diavolo (διάβολος) ebbe luogo il peccato originale: per combattere il diavolo si attuò la redenzione: il diavolo

---

don 1872. BAIN, *Les sens et l'intelligence*, p. 209-258; Trad. del 1874. Idem, *The emotions and the will*, p. 43 e seg.; London 1883. Idem, *Pratical essays*, p. 26; London 1884. ROMANES, *L'evolut. mentale*, p. 133 e seg.; Trad. del 1884. HAECKEL, Op. cit., parte I, cap. VIII. RIBOT, *L'hérédité psichologique*, par. I, chap. I, V; Paris 1874. CANESTRINI, *La teoria di Darwin criticamente esposta*, cap. VI, VII; Milano 1880. VIGNOLI, *Della legge fondam. dell'intelligenza*, cap. IX, X; Milano 1877. BUCCOLA, *La dottrina dell' eredità* ecc, in tutto il volumetto di pag. 112; Palermo 1882.

(1) KRAFT, *Geschic. und Philos. der Religion;* Leipzig 1867. L' autore, in questo volume storico e filosofico, prova che tutte le religioni, da lui dette sistematiche, e tra queste noverate l'indiana, la persiana, la egiziana, la giudaica, la cristiana e la maomettana, s'imbasano sul conflitto delle nostre tendenze.

verrà combattuto ed abbattuto nell'ultimo giudicio: contro il diavolo dovette lottare anche Gesù: nel deserto fu il diavolo che consigliò Giuda Iscariota contro la vita di Gesù: è il diavolo che in ogni momento, quasi leone, rugge in cerca di chi egli possa divorare (1). Il mito del diavolo, tra gli Ebrei, entrò molto tardi, dopo l'esilio di Babilonia. Venuti a questo tempo in relazione con le credenze persiane, vi appresero Arimane, come fattore d'ogni male, ed Ormuzd, come fattore d'ogni bene. Gli Ebrei, nel Satana, riconobbero l'Arimane, nel Jehevèh l'Ormuzd. Il cristianesimo accettò il Satana ebraico detto anche serpente (2), che chiamò spirito maligno, diavolo, demonio, lucifero (3).

---

(1) *Genesi*, III, 1-6; *Sap.* II, 24; *Eccl.* XXI, 30; *Psalm.* CVIII, 6; *Maccab.* I, 1, 38; MATT., IV, 1-12; XII, 24; LUCA, XII, 15, 18; *Apoc.* XX, 2, 3; PAOLO, I *Cor.*, X, 20; *Efes.*, II, 2, VI, 12; I, PIETRO, V, 8.

(2) Il serpente, appresso i Persiani, è simbolo or di bene ed or di male: per gli Africani, di saggezza: per i Chinesi, di dominio: per gli Egiziani e i Fenici, aggomitolato come cerchio, di eternità. Vedi CLODD, *Le credenze religiose dell'umanità*, p. 38. Trad. ital. del 1884.

(3) La confusione del diavolo col demonio e col lucifero sembra impossibile! Il demonio (*δαιμων*) è sempre qualcosa di divino, di geniale. È il divino, come dice il Bonghi parlando del segno demonico di Socrate, nei suoi contatti coll'uomo (*Dialoghi di Platone*, V. I, p. 116; Roma 1880). Il lucifero è portatore di luce. Come mai il *lucifer* s'è scambiato col *tenebrefer*, ovvero col Mefistofele, che significa

Non è il luogo per dire dei gravi mali, che arrecò nel mondo cristiano la invenzione del diavolo (1), invenzione già esistente in altre religioni prima di quella cristiana, e procedente dalla illusione di credere simili a noi le forze operanti in noi: benigne, se ci arrecano piacere; maligne, se dolore (2). È opportuno l'osservare che la favola degli esseri benefici e malefici, o, ch'è

---

odiatore di luce? Si voleva trovare il diavolo da per tutto, e si giunse a rinvenirlo (strano ma vero!) in un luogo d'Isaia (XIV, 12), dove si parla di Nabucodonoser, re di Babilonia, che rappresentasi quasi stella mattutina (corrispondente all'*Habel* ebraico, al *lucifer* latino), ch'era precipitato nel fondo di una fossa (*Ibid.* XIV, 15).

(1) KARSCH, *Storia naturale del diavolo*, Conf. II, pagin. 41-79. Trad. ital. del 1878. La erudizione abbonda in questo libro a provare i molti guai arrecati dalla leggenda del diavolo. Non è però sempre esatta. Per es., si rimprovera san Giustino d'aver asserito, che Platone abbia approfittato delle dottrine di Cristo, quando Cristo è venuto 400 anni dopo di Platone. San Giustino lo dice, nel senso che le dottrine cristiane, per tradizione, sono coeve al mondo, senso falso; ma che non ha che fare col rimprovero che il Karsch gli muove. Oltre di ciò, è vero che Platone visse 429, e non 400 anni prima di Cristo.

(2) LIPPERT, *Christenthum Volksglaube und Volksbrauch*, pag. 96-111. Berlin 1882. BAUR, *Vorlesungen über die christliche dogmengeschichte*, Vol. I, p. 542-5-65. TIELE, *Manuel de l'hist. des religions*, p. 11-14. Ed. cit. PUINI, *Saggi di storia della religione*, p. 112-121. Firenze 1882. Idem, Il Bubdha ec. p. 11, ed altrove. Firenze 1878.

lo stesso, degli angeli e dei diavoli, occupò molto, e con molta serietà la teologia cristiana. Se ne volle definire la natura. Vi furono alcuni Padri, che giudicarono tali esseri, corpi sottili ed eterei, come Ireneo, Clemente alessandrino, Origene, Cirillo, Agostino, Tertulliano, Cassiano; ed altri, spiriti, come Lattanzio, Ignazio, Atanasio, Eusebio, Basilio, Gregorio Nazianzeno, Gregorio nisseno, Crisostomo, Damasceno e Didimo alessandrino. Non contenti di ciò, piacque anche provare se il loro corpo era sferico o quadrato, se il cibo terrestre o celeste, e se un vestimento loro toccava (1).

Dopo che tanto vanamente s'era disputato di esseri fantastici, fino a movere la vena poetica di qualche Padre (2), e dopo che in maniera così deplorevole se n'era abusato nella pratica, un eminente scrittore cristiano, Anselmo, s'ingegnò nel suo terzo dialogo *De libero arbitrio* di menomare, e presso che annullare l'azione del diavolo, considerato in attinenza colla divina redenzione. Se non che, alle sue rette intenzioni mal corrispose l'effetto. G. Lippert ben avverte che la teorica del Dottore non venne bene accolta (3). L'ambiente fisico

---

(1) KLEE, op. cit. V. I, p. 184-86.

(2) GREG. NAZIANZENO (Opera, T. II, p. 93) scrive un carme *Adversus diabolum*. Oggi, mutati i tempi, s' ha l'inno a Satana del Carducci.

(3) Il Lippert scrive così: « So kommt der Teufel aus dem Spiele. Aber Anselms Theorie findet wenig Anklang, man kann den Bösen nicht missen ». Op. cit., pag. 104. Da

e metafisico non v'era apparecchiato. Nel fatto si confutò da varii teologi, finchè san Tommaso, come al suo solito, si adoperò a conciliare le estreme sentenze, concedendo al diavolo, a quest'essere favoloso, un posto importante nell'organazione non meno sociale del cristianesimo, che generale dell'universo (1). Quindi non è a maravigliare che tra' cattolici se ne scriva tuttavia con serietà, imputando, nientemeno, la origine dell'odierno ateismo al diavolo! (2)

Fino a qui la storia; ora porgo una breve riflessione. Possiamo noi oggi pigliare sul serio, anche restringendoci nel campo religioso, che il contrasto tra le nostre istintive tendenze esiste per un peccato originale, consigliato dal diavolo? (3). Anche volendolo, non possiamo; perchè a tale storia fantastica opponesi il nuovo ambiente fisico e metafisico in che viviamo. Rimane il contrasto, ch'è un fatto naturale, derivante dalla varietà e contrarietà delle nostre tendenze fisiche e psi-

---

vedere anche REMUSAT, *Sant'Anselmo* ecc., pag. 86. Trad. ital. del 1853.

(1) *S. Theol.* P. I. q. L. 1, 2; *Contra gent.* L. II, C. 46, 47.

(2) HUGUET, *Le guide du philosophe dans la rec. de la verité*, p. 322. Paris 1884. Di angeli e di diavoli ha scritto oggi anche il CORNOLDI, e in opera filosofica (*Lez. di filos. scolastica*, p. 583-615. Ferrara 1875).

(3) La leggenda del diavolo tentatore al primo uomo trovasi, quasi identica nelle parole, nelle tradizioni religiose di Persia. Vedi CLODD, Op. cit., p. 38.

chiche (1), e va via la spiegazione data ad esso dal primitivo cristianesimo, e giustificata sofisticamente dalla teologia patristica, scolastica, e fino della riformata (2). Davanti alla scienza moderna si dissipa il diavolo, come persona sopra di noi; e rimane il diavolo, come persona dentro di noi, ciò è dire come nostra malvagia intenzione. Se Dio, pensato come persona sopra di noi, s'è per la scienza moderna presso che sconosciuto, s'immagini che cosa dovea toccare al diavolo! Basti dire che lo Schleiermacher, nel suo Ragionamento su la religione, non potendo giustificare in nessuna guisa la fede al diavolo, si adoperò a dimostrare che non faceva parte essenziale della primitiva ortodossia cristiana (3). Al quale proposito il Zeller ben lo redarguisce " d'aver sostenuta cosa la più priva di fondamento, e la più contraria alla storia " (4).

6. Oltre al conflitto fra le nostre istintive tendenze, un altro fatto naturale, quello del dolore, prodotto dalle miserie, dalle malattie e dalla morte, diede buon

---

(1) Vedi il mio lavoro: *Virtù e natura.* Nella *Fil. delle Scuole italiane,* aprile e maggio 1883.

(2) Lutero aggiustava fede al diavolo, fede nata in lui nell'ambiente domestico e monastico. Raccontando il modo onde s'era risoluto a rendersi frate a suo padre, questi replicò: « Gott geb dass es nicht ein Betrug und teuflisch Gespenst sey ». STANG, *M. Luther, sein Liben und Wirken,* p. 39. Stuttg 1835.

(3) *Reden über die Religion*, ecc. p. 83. Ed. 4.a del 1831.

(4) Vorträge ecc. *Das Urchristenthum,* pag. 288. Ed. cit.

fondamento al primitivo cristianesimo. Verso del quale alcuni critici moderni sono stati ingiusti, accusandolo d'aver fatto del mondo una valle di lagrime, laddove prima era un'oasi di gioia. Il dolore è positivo: è vecchio nel mondo: finchè vi saranno esseri che sentono, non cesserà mai. La lotta per la vita, tanto predicata dopo il Darwin, immerge, come avverte lo Stuart Mill, l'intero mondo de'viventi in un oceano di dolori (1). Sino il diavolo, come il Goethe gli fa dire nel prologo del *Fausto*, ha compassione oggi dei nostri infiniti affanni.

Il cristianesimo si giovò del fatto positivo e naturale del dolore, e sopra vi edificò la statua grandiosa e divina del Cristo consolatore. Molti secoli prima del cristianesimo, il buddhismo avea fatto il medesimo, allogando sul piedistallo la statua del Buddha consolatore (2); sì che non sia vero, come ha creduto il Naville, che il solo cristianesimo abbia presentato nel Cristo un consolatore (3). Lasciando da banda il buddhismo, col quale il cristianesimo ha innumerevoli rassomiglianze, è da osservare, pel caso mio, che l'ambiente fisico di Galilea non poteva essere più acconcio a ricevere

---

(1) *Three Essay's on Religion*, p. 31. London 1875.

(2) MAX MÜLLER, *India*, *What can it teachus?* ecc. London 1873. LAQUENAN, *Du Brahman. et de ses rapp. avec le judaïs. et le christian.* Pondichéry 1884. KOEPPEN, *Die Relig. des Buddhe und ihre Entsteh.* Berlin 1857-59.

(3) *Il Cristo*, Sette discorsi, III. Trad. it. del 1881.

la missione consolatrice di Gesù (II, 3). Chiunque (poste le condizioni miserande del popolo giudaico) che desse mangiare à famelici, che porgesse bere à sitibondi, che vestisse ignudi, che curasse infermi, che, insomma, vivesse beneficando, diventava subito un profeta potente in opere e in parole (1), un essere eletto da Dio (2), anzi un figlio unigenito di Dio (3).

Il cittadino di Nazareth fu da principio un medico, uniformandosi ai bisogni imperiosi della sua contrada, ed anche alla dottrina della setta essenica, alla quale probabilmente apparteneva. Incominciò da medico del corpo, ottenendo molte guarigioni, che la leggenda colorì quali miracoli. Di poi ebbesi ancora per medico dell'anima, per la relazione riconosciuta in tutti i tempi, tanto più allora, tra corpo ed anima. Da ultimo si tenne per medico del corpo e dello spirito non solo di Galilea, non solo degli Ebrei, ma di tutto il mondo, veggendosi le cure mediche attraverso il prodigio, che ingrandì la possanza del medico. Così, anche da tal lato (e vi si prestò mirabilmente l'ambiente fisico), si passò a grado a grado dalla cura del corpo a quella dell'anima, dalla cura di pochi a quella di molti, anzi di tutti gli uomini, sopranaturalizzando il naturale, universalizzando il particolare. A siffatto sopranaturalismo ed universalismo contribuì ancor questo: che la religione

---

(1) LUCA, XXIV, 19.
(2) *Atti apost.*, II, 22.
(3) GIOV. I, 18.

cristiana, così come ogni altra, additava il dolore, quale gastigo di Dio, sdegnato per le umane colpe.

7. Un ultimo fatto naturale, per tacere d'altri meno importanti, fondò la religione cristiana, l'amore, raccomandato agli uomini. L'amore scambievole, prima che dal cristianesimo, era stato raccomandato dal confucianismo e dal buddhismo, circa undici secoli prima da quello, e da questo circa cinque secoli. A dir vero, l'amore essendo un fatto, che natura pone, è inutile assodare qual religione l'abbia prima raccomandato. Rileva più tosto osservare, come il cristianesimo ne abbia usato.

Nel buddhismo e nel cristianesimo il fatto naturale dell'amore non venne abbastanza fecondato. La colpa, per altro, non vuole imputarsi ai due fondatori delle due religioni. L'ambiente fisico non ne comportava più larga applicazione. Nell'uno e nell'altro paese, a cagione del clima, l'amore dovea essere più contemplativo, che operativo; più indirizzato alla rassegnazione, all'annegazione e alla pazienza, che all'azione, all'entusiasmo e alla civiltà. Il Çâkyamuni, fondatore del buddhismo, al vedere nella vita tanti dolori, non volle aumentarli con crescenti desiderii, ma scemarli con decrescenti desiderii, finchè nella Nirvana arrivasi all'annullamento d'ogni desiderio. Gesù, fondatore del cristianesimo, anche per non aumentare i dolori da cui vedeva travagliato il suo paese, consigliò a tutti di soffrire in pace finchè si viva, essendo di là dalla morte il godimento. Gesù, infatti, nel suo famoso discorso della montagna, e che costituisce ciò che più di caratteristico si racconti di lui, dichiara

beati in questo mondo i poveri, gli oppressi, i mansueti, gli affamati e gli schiaffeggiati.

Davide Strauss ed Ernesto Renan si lamentano, che nel cristianesimo non si raccomandarono le virtù cittadine, sì della pace e sì della guerra (1). Ma se la patria giudaica non poteva allora risorgere, nè rivendicarsi in libertà, a Gesù rimaneva un solo partito: insegnare alle turbe non a ben vivere, sì a ben morire, per vivere nei cieli, e aspettarsi colà un godimento passivo, immobile ed eterno, che, come tale, si convertiva in perpetua noia. Anche tale concetto del paradiso cristiano era una conseguenza dell'ambiente fisico. In un clima nel quale l'attività umana porgevasi presso che spenta, dovea prepararsi all'uomo un paradiso tutto passività e inerzia, a differenza dei Campi Elisi della religione greca, consistenti in continua operosità, accompagnata da mirabile serenità.

Nel confucianismo, a differenza del buddhismo e del cristianesimo, scorgesi meglio fecondato il fatto naturale dell'amore. Confucio, educato a filosofia indipendente, non soggiacque interamente, come il Buddha ed il Cristo, all'ambiente che lo circondava, ma ad esso, in certo modo, s'impose. Bisogna, per altro, confessare che la Cina, dove compiè il suo fecondo insegnamento filosofico e religioso, non è quel paese immobile e inoperoso, che d'ordinario credesi. Se Confucio, col suo potente

---

(1) STRAUSS, *Der alte und der neue Glaube*, p. 45. Ed. cit. Nel medesimo luogo si ricorda il Renan.

ingegno, col suo lungo studio, e con le sue molte conoscenze, anche dei costumi d'altri popoli, potette imporsi al proprio paese, questo fu tutt'altro che indifferente verso lui, tutt'altro che immobile alla sua voce, ed a quella de'molti suoi discepoli. In fondo in fondo nel confucianismo trovasi anche perfetta corrispondenza d'ambiente tra chi promulga e su chi promulgasi, salvo che il promulgatore è ancora un gagliardo e vasto pensatore. Come tale, potette risolutamente raccomandare l' amore qual fatto non sopranaturale, sì naturale, che nasce e manifestasi primieramente in seno della famiglia, come *filiale pietà,* radice, per lui, di tutte le virtù; e che poi dilargasi al vasto circolo del mondo sociale, come *umanità,* ch'è amore universale di tutti, senza distinzione di razza. L'uso dell'amore, che dipende da noi, essendone in noi originariamente l'istinto, genera la virtù, l'abuso, il vizio (1). Nè Dio nè il diavolo entrano nella religione confuciana: non il primo, come causa prima della virtù; non il secondo, come cagione del vizio e del peccato.

8. Come per riconfermare da molti lati il nostro assunto, osserviamo che per l'ambiente fisico s'inten-

(1) In Francia il Pauthier (1834) ha tradotti gli scritti filosofici e morali di Confucio e di Mencio, continuatore dell'opera filosofica e morale di Confucio. In Italia il Severini (Milano 1867) ha tradotta la morale e la politica di Mencio; ed il Puini, nel suo *Buddha, Confucio e Lao-Tse* (Firenze 1878) ha fatta un'accurata esposizione della religione e filosofia confuciana (p. 257-384).

dono eziandio alcune maniere diverse di considerare il cristianesimo nei secoli postapostolici. È un fatto storico che si agitarono, quanto alla religione e alla teologia cristiana, in oriente quistioni a preferenza teoretiche, in occidente pratiche. In ciò influì senza dubbio anche l'ambiente metafisico, per es. il platonismo, dottrina più teoretica che pratica, e lo stoicismo, dottrina più pratica che teoretica. Però oltre a tale influsso, è da confessare l'influsso fisico, che primieramente contribuì all'indole diversa degli orientali e degli occidentali. Tolto l'ambiente fisico, resterebbe inesplicabile il motivo ultimo del prevalere in oriente il platonismo, e in occidente lo stoicismo. Non basta ricorrere agli autori. Costoro senza fallo sono in parte cagione del fatto; ma siccome ancor essi vivono in necessaria correlazione materiale del mondo, quindi sta sempre la necessità di considerare anche tale correlazione.

La differenza tra quistioni teoretiche e pratiche, a cui or ora ho alluso, spicca chiarissima ragguagliando da un lato Giustino, Clemente alessandrino ed Origene, dall'altro Ireneo, Tertulliano e Cipriano. Nei primi tre padri chiesastici predomina la tendenza a trattare quistioni teoretiche sul cristianesimo; negli altri tre, la tendenza a problemi pratici. I primi scrivono in greco, i secondi in latino, salvo Ireneo. I primi tre, Giustino Clemente ed Origene, non hanno in odio il pensiero filosofico. Si adoprano, nei loro scritti, a far rientrare, a modo loro, nell'orbita cristiana lo gnosticismo ed il platonismo, che allora aveano a centro principale Alessandria. Il che Giustino mostra chiaro nelle due apolo-

gie a favore dei cristiani, nell'apologia prima (Ἀπολογία πρώτη) diretta ad Antonino Pio, e nell' apologia seconda (Ἀπολογία δευτέρα) indirizzata al Senato romano, e nel dialogo (Διάλογος) con Trifone giudeo. Il medesimo avviene di Clemente Alessandrino, tanto nell'Esortazione ai Greci (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), quanto nelle Miscellanee (Στρωματεῖς). Così dicasi di Origene, per la sua principale opera *Dei principii* (Περὶ ἀρχῶν), che lo pose in sospetto di eretico appresso gli zelanti cristiani.

Al contrario Ireneo, Tertulliano e Cipriano spesso disprezzano il pensiero filosofico, preoccupati, per gl'influssi occidentali e non orientali che risentono, del lato pratico del cristianesimo. Ireneo, vescovo di Lione, scrive contro lo gnosticismo nella sua opera a noi pervenuta, conosciuta col titolo *Adversus Haereses ;* laddove nel suo titolo originale è Sposizione e confutazione delle falsità della gnosi (Ἔλεγχος καὶ ἀναστροφὴ τῆς ψευωνύμου γνώσεως). Séguitano la medesima via il maestro ed il discepolo, Tertulliano e Cipriano, non solo aggravando la mano più di Ireneo contro il pensiero speculativo, ma anche mostrandosi scontenti di Roma, che non del tutto piegava ad una religione pratica. Laonde ben J. Salvador ha opinato che Roma cristiana, per la sua topografia, era fatta più ad unificare gli occidentali, che gli occidentali con gli orientali (1).

9. Tutto il provato fino ad ora induce questa innegabile e finale conseguenza: che l'ambiente fisico

---

(1) *Hist. des instit. de Moïse et du peuple hébreu,* T. I, p. VI. Paris 1862.

ha influito non poco nei primitivi fatti della religione cristiana. Infatti, per le cose dimostrate in questo capitolo e negli altri due che il precedono, scorgesi chiaramente, che il diverso concetto che ebbero gli apostoli intorno al primitivo cristianesimo, e per conseguenza intorno al Cristo, dipese moltissimo dal diverso ambiente fisico. Giacomo, detto il Giusto, se mostrossi devoto ad un cristianesimo giudaico, e ad un Cristo, conservatore dell'antica legge, e salvatore o del solo popolo ebreo, o anche degli altri popoli, a condizione che costoro prima di tutto si sottomettessero ai riti mosaici; la cagione principale, se non unica, fu che egli compiè l'apostolato in Gerusalemme; dove l'ambiente fisico, studiato da tutti i versi, prestavasi soltanto a tale concezione, sì della religione cristiana, e sì della persona che l'avea iniziata col discorso e con l'esempio (II, 3). Se Pietro, a differenza di Giacomo, tentennò spesso, e modificò alquanto le sue opinioni; il motivo fu che Pietro, a differenza di Giacomo, si condusse in Antiochia; dove non era più possibile caldeggiarvi il medesimo esclusivismo e particolarismo religioso di Gerusalemme (II, 7).

Barnaba e Paolo, invece, esercitarono la loro prima e massima attività evangelizzante per più anni in Antiochia, e non già in Gerusalemme. L'ambiente fisico di Antiochia era ben altro da quello di Gerusalemme. Là il cristianesimo, a diversità di qua, dovea tornare a favore dei Giudei e dei Gentili. In conformità del quale fatto il Cristo dovea diventare l'innovatore e non il meschino conservatore dell'antica legge,

il salvatore universale degli uomini, e non il protettore de' soli Giudei (II, 4-9). Se Paolo, a fronte di Barnaba, tenne più fermo nel novello concepimento religioso, e sostenne più aspre battaglie contro i Giudei e i giudaizzanti; la causa trovasi parte nella sua vita passionatamente farisaica, anteriore al suo apostolato cristiano, nel suo carattere ardente, risoluto ed adattabile in tutto ed a tutti, nella sua attività instancabile, che esercitò potentissima non perdonando a fatiche e dolori, e parte in Atene, in Corinto, in Efeso, in Roma, e in altre città; nelle quali l' ambiente era al massimo paganico, e minimamente giudaico (II, 5, III, 1-6).

10. Questi fatti, che costituiscono tanta parte del primitivo cristianesimo, sono, per noi, non solo innegabili, eziandio naturali; in modo che fatti innegabili e naturali hanno contribuito all' apparizione storica del cristianesimo. I quali crediamo che altri possa riconfermare meglio di noi, non mai contrariare. Crediamo il simigliante per altri fatti naturali e innegabili allegati, ciò è dire per quelli del conflitto fra le nostre tendenze, dei dolori e dell'amore, tre fatti fondamentali del cristianesimo, illustrati e non intenebrati, come stimiamo, con la teorica dell' ambiente fisico (IV, 4-7). Che se accanto ai fatti naturali si accreditarono anche illusioni sopranaturali, come la risurrezione, la incarnazione di Dio, il ritorno prossimo di Dio, la potenza terribile del diavolo, e simili (IV, 2, 3), senza dubbio conferenti alla rapida propagazione del cristianesimo; non per questo può affermarsi col Fer-

rière, che per poche follie mistiche sia nato il cristianesimo (1).

Al nascere delle religioni, anche di quella cristiana, una parte spetta certamente al misticismo, che crea molte fantastiche credenze; ma il misticismo non fa tutto, e, per me, non è prima cagione di esse. Le religioni nascono e durano per elementi naturali e veri, che possiedono in grande quantità. Su tali elementi, come su sodi fondamenti, la ignoranza edifica un castello incantato di maravigliose memorie e speranze. Col tempo il castello se ne va per la scienza, resta per l'ignoranza. Però, quella s'ingannerebbe, come tante volte s'è ingannata, se credesse di combatterle, facendo un solo fascio del naturale e del sopranaturale di esse, e promovendo un dannoso dissidio fra la scienza e la religione. Ma di ciò basti per ora.

Al presente chiudendo l'epilogo dei tre ultimi capitoli, aggiungiamo essere incerti, se ci si passi ancora l'applicazione fatta dell' ambiente fisico all' Evangelo di San Giovanni. Per questo Evangelo il cristianesimo ed il Cristo s'idealizzano ed universalizzano così, che l'uno e l'altro smettono, come pare a prima giunta, il lato fisico e concreto, e divengono del tutto metafisici ed astratti. Io ho provato che in quel medesimo Evangelo, pur così misticamente filosofico, non vien meno ogni lato fisico, che ben può riferirsi all'ambiente di Alessandria (III, 8, 9). Del resto, la mia spiegazione, pel quarto Evan-

(1) *Les apotres* ecc., p. 131. Ed. cit.

gelo, è molto vulnerabile. Non così può dirsi per gli altri fatti, spiegati mediante le forze ambienti. So bene che all'annunzio giovannino fu potente impulso non tanto il fisico, quanto il metafisico ambiente; ma da ciò non viene che l'altro non vi abbia avuta nessuna parte. Come che sia della mia probabile induzione, rimanga là come semplice tentativo di spiegazione. Da indi in poi cominciamo a studiare l'ambiente metafisico in relazione al cristianesimo

~~~~~~~~
~~~~~~~~

Capitolo V.

Giudaismo e Cristianesimo.

1. Prepararono la vita cristiana non meno elementi materiali, che elementi morali. Fra questi ultimi stanno in primo luogo le religioni, e fra le religioni primeggia il giudaismo; sì che avendo in seguito a considerare non più l'ambiente materiale o fisico, ma l'ambiente morale o metafisico del cristianesimo, sia da incominciare dal giudaismo. E cominciando, teniamo anzitutto ad allontanare alcuni dubbi. Il primo che presentasi, è che se si confessasse co' sopranaturalisti, essere assolutamente vera la sola religione cristiana, la nostra indagine, indirizzata ad esaminare il nesso delle altre religioni con quella, tornerebbe assurda e ridicola, non potendo darsi nesso tra il falso ed il vero. Ma tale opinare, tutto appoggiantesi a sentimenti religiosi, venne rifiutato (I, 9). Ne apparirà di più la falsità e insussistenza, ora che si vedrà che la religione cristiana, come storia e non come leggenda, rientra nel movimento storico delle altre religioni, e partecipa agl' influssi di queste, or adottandone ed ora scartandone i dogmi ed i riti. Il che può mettersi in dubbio solo da chi vive del proprio credo religioso tra gli uomini.

Altro dubbio vuolsi dissipare. Alcuni avvisano doversi evitare lo studio comparativo delle religioni, perchè dà occasione a incertezze storiche; altri il vogliono, e l'accettano allora soltanto che vedono paragonate tutte mai le religioni, anche nelle loro forme successive di fede religiosa. Trattandosi di scrivere una storia comparata delle religioni, il volere dei secondi è imperiosamente giusto. Ma siffatta storia è di là da venire; al proposito si hanno ancora pochi materiali storici. Non per ciò intendo stare co' primi, che avvisano doversi cansare affatto ogni studio comparativo. Si può incominciare sui materiali raccolti, e fare dei tentativi, come avviamento a future indagini compiute (I, 4). Laonde io non posso aderire all'opinione dello Scholten, che, senza riserva alcuna, vuole poste le varie forme di fede religiosa fuori della investigazione storica (geschichtlicher Forschung) (1). Dal canto mio, studiando la relazione tra il giudaismo ed il cristianesimo, non trascurerò, entro confini a me consentiti, le forme evolutive della fede religiosa giudaica, e cristiana: qui per la giudaica, appresso per la cristiana.

Il terzo ed ultimo dubbio cui bisogna rispondere, si è ch'io sostando nel giudaismo, lascio supporre che soltanto questo abbia dati impulsi al cristianesimo. Osservo che in ciò fare imito l'esempio dei naturalisti; i quali, cercando una causa d'un fenomeno, tengon

---

(1) *Geschichte der Religion und Philos.*, p. 3. Elberfeld 1868.

d'occhio, se d'ogni verso innegabile, alla causa prossima, pur convinti che altre cause precedenti e concomitanti han dovuto concorrervi. Ora, è certo che il giudaismo fu la causa prossima del cristianesimo. Le cose esposte hanno già provato che il giudaismo influì tanto nel nascente cristianesimo, che a fatica e con molto tempo si giunse a distinguere il secondo dal primo. Il che non esclude ben altre cause del giudaismo; le quali noi toccheremo, lasciando che le svolga a dilungo lo storico che exprofesso se ne occupa.

2. La religione ebraica ha avuto il suo sviluppo, o, piaccia dire all'odierna, la sua evoluzione. Passò a grado a grado dall'israelitismo al mosaismo, e dal mosaismo al giudaismo. Troppo esaltata da alcuni, come ben dice il Matter, troppo vilipesa da altri (1), si è di rado per lo innanzi svolta con critica storica imparziale. Oggi non può affermarsi il simigliante. Oggi, in generale, si è più accurati nel trattare i fatti storici. Quanto al fatto nostro, non si può ormai, dopo scrupolosi studi, ripetere che tra l'ebraismo ed il gentilesimo vi sia stata questa opposizione recisa: che l'uno sia stato del tutto monoteistico, e che l'altro del tutto politeistico. Fatti storici dimostrano altro.

---

(1) *Hist. univ. de l'eglise chretienne,* Vol. I, p. 27. Strasburg, 1829. In Italia, ai nostri giorni, la religione ebraica è stata troppo sublimata dal Levi (*Il semitismo*, p. 68-71 ; Ed. cit. Idem, *Sulla teocrazia mosaica,* pag. 15-33 ; Firenze 1863), e troppo abbassata dal Verati (*Della tirannide sacerd. antica e moderna* ecc. p. III-186 ; Firenze 1861).

L'israelitismo, che così può denominarsi la prima religione ebraica, uniformandosi alla prima appellazione d'Israeliti avuta dagli Ebrei, fu una religione assai libera, parte monoteistica e parte politeistica, o, ch'è lo stesso, parte teolatra e parte idolatra. Si permetteva alla maggioranza degl'Israeliti l'adorazione, oltre che di Dio, anche di molti Dei; oltre che di Dio in ispirito, anche sotto la forma di vitello o bove d'oro; oltre che di sacrificare a Dio, anche a molti Dei (1). I diciannove re d'Israele, salvo due o tre, furono tutti adoratori del Dio-bove, ed anche di altri Dei. Naturalmente il popolo componeva il culto al loro esempio (2). Forse una ristrettissima minoranza s'inchinava ad un solo Dio, in modo spirituale (3). Onde è giusto dire che

---

(1) *Esodo,* XXXII, 1-13; *Giudici*, X, 6, 3, 14; I *Re,* XII, 28, 33; II *Re*, XVIII, 4. Da questi e da altri luoghi dell'A. T. è manifesto che l'adorazione di più Dii, e di un solo Dio, in forma di toro, era tradizionale nel popolo ebreo. Se non che l'A. T. la presenta or come una infrazione della religione comandata, ed ora come una permissione tollerata contro la stessa religione. Nell'uno e nell'altro modo rimane sempre che gli Ebrei, dalle prime origini, non erano un popolo privilegiato, esclusivamente monoteistico.

(2) EZECHIELE, XX (7-10 *Idolatria nell'Egitto*), (13-17 *Idolatria nel deserto*), (21-26 *Idolatria punita sotto i re*), (28-32 *Idolatria cananea*).

(3) Per le cose accennate dell'israelitismo si leggano TIELE, *Hist. comparée des anciennes relig.* ec., L. I, c. X, XI. Ed. cit. — KUENEN, *The Religion of Israël,* p. 34 e

l'israelitismo, costituente la primitiva fede religiosa ebraica, è stato un misto di monoteismo e di politeismo; in guisa che " ancora il popolo d'Israele è stato pagano, ed ha partecipato a tutte le pratiche del paganesimo cananeo fino alla schiavitù di Babilonia (1) ".

A grado a grado che il popolo uscì dalla schiavitù di Babilonia, sentì potente il bisogno d'avere, così come una propria nazione, una propria religione. Aggiungasi che il paganesimo s'era ormai rivelato impotente a sodisfare tante aspettazioni, e a liberare da tante oppressioni. Ciò produceva e manteneva una lotta, rappresentata da un lato dalla necessità di farla finita col culto di più Dei, e dall'altro dalla difficoltà che i popoli hanno a dimenticare le vecchie speranze nei loro Dei.

---

seg. London 1880. — Idem, *Religion nation. et relig. univer.* ecc. p. 43-82. Trad. del 1883. — Idem, *Le peuple d'Israël et ses esper. relat. à son avenir*, p. 27 e seg. Trad. del 1872. Nella *Revue de l'hist. des relig.* (A. 1882) trovasi un importante articolo del Vernes su la nazione israelita, condotto su le orme del Kuenen. — HAVET, *Le christianisme et ses orig., Le judaisme* nel T. III, e per le cose sopradette p. 142-180. Paris 1878. — REUSS, *Hist. des Israelites*, p. 11-17, p. 32 e seg. Paris 1876. — WELLHAUSEN, *Geschichte Israel*, I, p. 15-28. Leipzig 1882. — RENAN, *Étud. d'hist. religieuse, Hist. du peuple d'Israël*, p. 73-132. Paris 1863 —. SOURY, *Étud. hist., La relig. d'Israël*, p. 102-143. Paris 1877. — FERRIÈRE, *Paganisme des hébreux*, p. 183-292. Paris 1884. — CASTELLI, *La legge del popolo ebreo*, p. 61-86. Ed. cit.

(1) FERRIÈRE, *Paganis.* ecc., p. 3, 369. Ed. cit.

Si richiedeva un uomo di gagliarda mente e volontà, così per liberare il popolo dalla lotta in che consumavasi, come per far prevalere un nuovo concetto religioso. Mosè, per quel che sappiasi di lui dalla tradizione e dalla storia, fu a tanta opera ben disposto, e ben preparato. Non potendo accettare, giusta la critica storica, la leggenda che Dio gli abbia rivelata e la sua missione liberatrice e il Decalogo, bisogna affermare che Mosè fu davvero eminente filosofo, almeno pratico, a considerare la grande sapienza dei detti e dei fatti di lui (1). Filosofo o non filosofo, è innegabile che per Mosè avvenne il trapasso storico dalla vecchia alla nuova religione ebraica; tanto che quest'ultima s'intitolò dal suo nome, mosaismo.

3. Che avea di proprio il mosaismo? « Ognuna religione, avverte il Tiele, ha il suo carattere, che non è determinato nè dalle forme nelle quali mostrasi, nè per i gradi successivi per i quali si sviluppa, ma per l'idea fondamentale che essa esprime, pognamo che questa idea sia connessa strettamente sì con la forma

---

(1) Moller, *Disertatio de Moisè philosopho.* Altorf 1707. Il mio amico De Benedetti si duole che per Mosè ci sia stato un « Michel più che mortal », che l'abbia effigiato sublime e terribile nel marmo, e non vi sia nella Europa un lavoro letterario, che risponda all'alto concetto, che la storia ce ne porge (*Vita e morte di Mosè,* p. X. Pisa 1879). Il Byron ha nelle sue prose qualche tratto rapidissimo, veramente bello intorno a Mosè, riprodotto dal Pellico (*Dei doveri degli uomini,* cap. VII. Napoli, 1852).

e sì con lo sviluppo „ (1). L'idea fondamentale del mosaismo è nel *Decalogo*. In questo si comanda per modo imperioso l'adorazione di un solo Dio, dinanzi al quale non si dà altri Dei; di adorare Lui solo, senza immagini; di sacrificare solo a Lui, e di adorarlo e sacrificargli nel tempio a Lui dedicato (2). Siffatta religione, tanto chiusa nella venerazione esclusiva di Dio, forse non dichiaravasi monoteistica, siccome scrive l'Havet (3), ma l'era in fondo in fondo; non solo perchè nel mosaismo si proibiva d'adorare altra divinità, fuori di quella di Jehevéh (4), ma anco perchè a tale adorazione si subordinava il *Decalogo*, compendio di tutta la *Legge*, e ancora ogni altra prescrizione religiosa e politica. Così, nelle feste del sabato, delle neomenie e delle trombe dovea ricordarsi l'alleanza fra il popolo israelitico e Jehevéh (5): a ciascun capo di famiglia era imposta

---

(1) *Hist. comparée des anc. relig.* ecc., Ch. IX. Ed. cit.

(2) *Esodo*, XX, 2-17; XXXIV, 14, 28; *Deuter.*, IV, 13, 14; V, 6-21; X, 4.

(3) Op. cit., Tom. III, pag. 11.

(4) Il Dio grande, potente e terribile (*Deut.*, X, 17; *Esodo*, III, 12-16) del mosaismo non ho nominato Iehova, o Jehovah, o Jahveh, o Jahaweh, o Jahwe, o Iahouh, o in altre maniere (KUENEN, *Relig. nat. et relig. univers.* p. 242-245. Ed. cit.); ma Jehevéh, essendomi stata questa distinzione consigliata per buone ragioni, che non riproduco, dal nominato De Benedetti, valente mio collega di lingue semitiche.

(5) *Esod.*, XXXI, 13; *Lev.*, XXIII, 24; *Num.* X, 10.

una particolare cerimonia, che dovea ricordare i diritti assoluti di Jehevéh su tutti di casa (1): si doveano consacrare a Jehevéh tutti i primogeniti, per fare di loro dei leviti (2): la circoncisione era da rispettarsi come segno indelebile di massima servitù all'unico signore Jehevéh (3): v'era la istituzione del perpetuo sacrificio a Jehevéh (4): si doveano pagare le decime su le messi e le primizie sui greggi, per onorare Jehevéh (5): infine molti altri precetti politici, etici ed igienici facevan capo a Jehevéh (6).

Il mosaismo, come vedesi, consisteva principalmente nell'adorazione di Jehevéh. Questa adorazione, penetrando e consacrando la vita personale, domestica e nazionale degli Ebrei, si riduceva ad un eccessivo e intollerante particolarismo ebraico. La religione, in quel popolo, avendo per lunga tradizione scopo nazionale e temporale, a tale scopo supremo la indirizzò Mosè. È però da osservare che il iehevismo non si tenne così puro ed elevato, com'era stato promulgato; sì perchè il popolo inclina sempre ad adorazioni sensate ed esteriori, e sì perchè non era in grado, come giudiziosamente nota W. de Witte « d'intendere un'idea tanto su-

---

(1) *Deut.*, XVI, 1-15.
(2) *Num.*, III, 12, 13.
(3) *Lev.*, XIII, 3.
(4) *Esod.*, XXIX, 36-42.
(5) *Deut.*, XXVI, 1-7.
(6) *Num.*, XV, 37-41.

blime di Dio „ (1). Ne colse appena l'ombra; e perciò sentì il bisogno di vestirlo con imagini e di frastagliarlo in tanti e tanti idoli, sodisfacendo così alla sua naturale tendenza di trasformare la teolatria in idolatria, tendenza comune a tutti i popoli, anche a quello ebreo. Di cui invano qualcuno, fra noi, vuol tuttavia fare un'eccezione inesplicabile, e antistorica (2). Il fatto storico si è, che il culto di Jehevéh, senza immagini, è rimasto " nello stato ideale, e giammai è entrato veramente e con costanza nella pratica „ (3).

Bisogna pur notare che il Dio mosaico non rimaneva sempre in un'altezza pura ed elevata. Talora, da gagliardo uomo, soffia dalle nari (4): talora, da valente chimico, trasforma le acque da amare in dolci (5): talora, da buon tempone, passeggia pel giardino; conversa con uomini sotto gli alberi; mangia del burro, del latte, del vitello e del pane (6): talora, da bizzarro governatore, fa grazia a cui vuole, ed ha pietà di cui gli pare (7): talora, da uomo burlone o da fanciullo, scherza col farsi vedere e non vedere, vedere all'indie-

---

(1) *Vorlesungen ueber die Religion,* p. 45. Berlin 1827.
(2) Levi, *Il semitismo* ecc., p. 22-24. Ed. cit.
(3) Ferrière, *Paganisme* ecc., p. 166. Ed. cit.
(4) *Esodo*, XV, 8.
(5) *Ibid.*, XV, 25.
(6) *Gen.*, XVIII, 1-10.
(7) *Esodo*, XXXIII, 19.

tro, e non vedere davanti, aprendo e chiudendo con la mano una buca d'un sasso (1).

Un Dio, che opera simili cose, domando io, è puramente divino, o è una mistura contradittoria d'insidente in tutto, e di eminente sopra tutto, alla stessa guisa che le altre religioni tutte porgono il loro Dio? Che se non piaccia tener conto dell'identico che ha il mosaismo con le altre religioni, ma del diverso che comportava rispetto al popolo cui veniva promulgato; allora si ha qui una legge di adattamento, consistente nel doversi adoperare da Mosè un linguaggio idolatrico, pieno d'immagini, acconcio alle disposizioni del suo popolo. In ogni caso, resta sempre vero che il monoteismo, anche nel modo onde è raccomandato da Mosè, risente, se non della schietta polilatria, dell'aperta idolatria. Il comando assoluto di non fare scultura e immagine di sorta (2), rimane lettera morta, a considerare tutti i fatti e discorsi mosaici.

4. Terminata la schiavitù di Babilonia, e cominciato a ristabilirsi l'antico regno israelitico, che si disse regno giudaico, e che ebbe, al pari del primo, diciannove re, o forse venti, si passò dal mosaismo al giudaismo, cioè a quell'ultima forma di fede ebraica, che deve a preferenza richiamare tutta la nostra attenzione,

---

(1) *Esodo*, XXXIII, 20-23.

(2) *Ibid.*, XX, 4. Il Garrucci (*Storia dell'arte cristiana*, Cap. II. Prato 1881) prova che « le immagini dipinte o scolpite appresso gli Ebrei non furono mai formalmente vietate, sì fu vietato il culto idolatrico prestato loro ».

pel contatto immediato da essa avuto con la fede cristiana. Nel giudaismo dobbiamo studiare le varie sette religiose, nelle loro differenze ed attenenze col cristianesimo. Innanzi che ciò vedasi è da provare come il giudaismo, che senza fallo è nato dall'israelitismo e dal mosaismo, abbia a un tempo redato un buon patrimonio straniero, dall'oriente, per la patita schiavitù babilonica, dalla Grecia e dall'Italia, per le altre due schiavitù sopportate sotto i Macedoni e i Romani.

Si può dubitare, fino a un certo punto, se vi siano stati impulsi stranieri per le due religioni israelitica e mosaica, ma nessun dubbio è dato accampare per la religione giudaica. Il dubbio è permesso per le due prime, sembrando che il iehevismo appartenga in proprio all'israelitismo e al mosaismo. A. Kuenen è di tale avviso (1). Molti altri, ancor competenti, sono di altro avviso. Io tengo con costoro, e non posso tenere diversamente, dopo le osservazioni fatte sul iehevismo israelitico e mosaico. Se non che, vuole farsi una sola riserva, ed è, che il iehevismo, tutt'uno col monoteismo, nella sua eccessiva misticità trascendente, fu caratteristico nelle evoluzioni religiose ebraiche (2). Ma siccome accanto a tale fatto abbiamo trovato l'altro innegabile,

---

(1) *Religion nation.*, ecc. p. 45. Ed. cit.

(2) B. Spinoza, nato ed educato al giudaismo, che poi abbandonò pel culto della sola ragione, avverte che il popolo ebreo è da natura disposto a mistica trascendenza (*Tratt. teologico-polit.*, cap. I. Trad. ital. del 1857.

che l'adorazione del divino non si tenne pura nelle due forme dell'israelitismo e del mosaismo, così è da conchiudere che ancora in queste due forme la dottrina iehevista andasse soggetta a non pochi influssi stranieri. La quale conclusione, a dir vero, domanda altre premesse, che ora allegherò alla breve, ricapitolando le ricerche altrui.

In prima bisogna osservare che la critica moderna è venuta, ogni dì più, riconoscendo il potente influsso esercitato dall'Oriente nelle religioni, che precedettero quella cristiana. La religione ebraica, nelle sue successive forme, deve alla Persia i principali elementi. La Persia non era un centro isolato dagli altri popoli; ma un teatro di lotte religiose tra le varie tribù asiatiche, in mezzo alle quali stavano ed andavano di continuo le genti discese da Sem, parti integrali, anzi fondamentali del popolo ebreo.

Sembra ad alcuni che fino il nome d'Israele, che s'interpreta *veggente di Dio*, appartenga primieramente ai Persiani. Il medesimo affermasi quanto al Dio di Abramo, di Mosè e degli altri patriarchi, riconosciuto come essere per sè, uno e invisibile (1). Il Iehevéh degli Ebrei, secondo altri, corrisponderebbe al Jao o Jaho o Jaou o Jevo o Jlàh dei Fenicii, degli Egizii e degli antichi Arabi. Il salvato dalle acque, Mosè (Mo-

---

(1) *Bib. orient.* T. II. Ed. cit. In tale volume v'ha un inno egiziano, nel quale Dio è lodato come essere uno per sè, e nascosto.

sceh), è nome egiziano, non già ebraico. La creazione del mondo nei suoi diversi giorni: la descrizione del paradiso terrestre: la costruzione della torre di Babele: la confusione delle lingue avvenuta nella costruzione della torre: il racconto dei dieci patriarchi vissuti prima del diluvio: la narrazione stessa del diluvio: la circoncisione (1): questi ed altri fatti, che si leggono nei libri mosaici, oggi s'è scoperto avere rassomiglianza con leggende babiloniche, caldaiche, ed altre città asiatiche (2). Le tavolette rinvenute tra le rovine di Ninive, decifrate recentemente in un senso conforme in gran parte ai mentovati fatti biblici, provano storicamente i miei asserti. Del pari a tradizioni persiane si riferiscono altre leggende. Tali sono quelle del primo uomo e della prima donna: del serpente che parla e seduce: dell'arca che salva dalle acque universali pochi viventi, e tutto ciò che dicesi della statua di sale della moglie di Loth, e dei personaggi ebraici Abramo, Aaron e Sansone.

Si dirà che per tale via la critica storica sposta e non risolve il problema, in quanto che le tradizioni, per

---

(1) ORIGENE, *In epist. ad Roman.*, L. III. Anche Flavio Gius. (*Cont. Apion.*, L. II) ricorda che i sacerdoti egiziani usavano la circoncisione. Vedi anche il Nonnotte (*Dizion. filosof. della relig.*, V. I, p. 161-165; Trad. ital. del 1794), che non può negare del tutto, essere stato costume egiziano il circoncidersi.

(2) PLEISCH, *Die Relig. und Philos. der Indier und ihr Einfluss auf die Relig. der Völker*, p. 58-70, 76-94. Chur 1881.

così dire, si tirano di qua più in là, sia pel tempo e sia pel luogo, senza afferrar mai il loro primo punto originale. La ricerca storica, io osservo, non finisce domani, o doman l'altro. Si aspetti; parecchi dubbi presenti si diraderanno, se non si dissiperanno. Dico diradare e non dissipare; attesochè su le prime origini di checchessia i dubbi non mai cesseranno del tutto. Pure si otterrà, e non è poco, la certezza sempre crescente (per narrazioni che si rassomigliano, e che più e più si raccolgono), essere stato il pensiero umano, compreso da maraviglia o da paura, creatore di leggende innumerevoli, che nel corso di secoli innumerevoli si sono adattate per tutti i popoli del mondo.

5. Crediamo in generale, e non più che in generale, aver meditate le tradizioni straniere in relazione alle due forme religiose dell'israelitismo e del mosaismo. In particolare or dicesi del giudaismo, chiarito terza ed ultima forma religiosa ebraica. Sul giudaismo non può dubitarsi punto d'influssi stranieri. Ai quali accennando, ne verrà che la relazione immediata del giudaismo col cristianesimo sia anche implicita relazione di molte altre religioni col cristianesimo. Il passaggio dal mosaismo al giudaismo avvenne a questa maniera: il popolo ebreo, risolutamente scontento del Dio rigido e inaccessibile di Mosè, già non sempre tale (V, 3), avvertì il bisogno di modificare l'insegnamento ricevuto, introducendo negli scritti sacri nuove idee, che avea imparate dalla religione di Zoroastro nei settant'anni del soggiorno in Babilonia; dalla religione greca, alla quale avea partecipato nel tempo che Alessandro Magno ne fu conqui-

statore, e dalla religione romana, passati gli Ebrei dalla schiavitù cananea alla schiavitù babilonica, dalla schiavitù babilonica alla schiavitù greca, e da questa alla schiavitù romana. Al fatto storico della schiavitù aggiungansi gli altri due fatti storici, della fatale dispersione cui andò soggetta la gente ebrea, e della naturale comunicazione succeduta tra le religioni mentovate, e tra altre religioni di altre razze, per veder chiaro che il popolo disceso da Sem non poteva più tenersi nella avite tradizioni religiose, quando il giudaismo era divenuto quasi vasto fiume, dove si raccoglievano rivoli religiosi presso che di tutti i popoli.

Gli eruditi della Legge, dopo tali fatti, sentirono la necessità di sodisfare il popolo nei nuovi bisogni, trasformando il mosaismo con idee nuove, tolte di peso dai popoli circostanti. Primieramente a loro toccò di unire all'eterno Jehevéh un corteggio di altre esistenze, alcune buone ed altre cattive, come forze intermedie fra Dio e l'uomo; per ispiegare con le buone il bene morale, e con le cattive il male morale. Cotesta dottrina angelogica e diabologica era venuta agli Ebrei dai dogmi orientali di Zoroastro, concentrati ne' due principii eterni di Ormuzd e di Ahriman. Come i brahmanisti nel buddhismo erano stati costretti a fare della somma divinità di Brahma, tante varie incarnazioni (avâtâras), così i giudaisti nel mosaismo s'erano dovuti adattare a fare del sublime Jehevéh, tante subordinate individuazioni.

Non solo il concetto di Jehevéh, dopo la morte di Mosè, ancora quello del Messia dovette modificarsi per influenze orientali. Continuò a significare aspettazione di

chi avea a salvare il regno d'Israele, ma allato a tale aspettazione messianica si aggiunsero i dogmi persiani della eterna risurrezione, di un finale giudicio, prossimo ad attuarsi, e che sarebbe seguito da un rinnovamento generale del mondo. Oltre di ciò, Jehevéh si dipinse come fonte di *Luce*; Satan, come causa di *Tenebre*, che combatte la *Luce*; e l'universo venne diviso in due grandi parti, una *superna*, dove si gode, ed un'altra *inferna*, dove si patisce. Così il monoteismo austero di Mosè s'era venuto trasformando, se non nel politeismo pagano, nel dualismo persiano; giacchè allato al Dio nascosto (Jehevéh), regnante di là dalla terra, s'era allogato un Dio palese (Adonai), governante in terra; tutti e due rappresentanti, come dice un vecchio rabbino, il Padre occulto ed il Figlio rivelato (1). Così il giudaismo accolse, ed adattò all'indole ebraica vari dogmi di religioni orientali, sì della comune madre di esse, della indiana, e sì della figlia, della egiziana (2).

Agli adattamenti orientali si aggiunsero quelli greco-romani. Sotto Antioco (168 A. C.), che si faceva

---

(1) Bianchi Giovini, *Storia degli ebrei*, pag. 51. Milano 1844.

(2) Il profetismo, che può ritenersi ultima forma della evoluzione religiosa ebraica, svolse con maggiore perspicuità i dogmi orientali. Al presente ho stimato di non considerare tale forma, essendo persuaso che il cristianesimo, nelle sue originali condizioni, fu in sostanza profetismo annunziato da Gesù, ultimo dei profeti giudaici. Il che proverò nel processo storico del cristianesimo primitivo.

chiamare illustre (epifane), ed il popolo diceva pazzo (epimane) (1), gli Ebrei patirono, tra tante oppressure, anche quella di dover abbracciare la religione greca. Il simile fecero i Romani dopo i Greci. Tra le due padronanze greca e romana si ebbe una tregua sotto il libero governo dei Maccabei. Se non che, sopravvenuto il governo di Erode, uomo devoto ai rettori di Roma, ora per ipocrisia ed ora per ferocia, s'imposero agli Ebrei costumanze e credenze romane. Si noti ancora che Alessandria e Roma, quella centro principale dei Greci, questa di tanti popoli, furono tutte e due ricovero d'innumerevoli Ebrei (III, 3, 9). In Alessandria, dopo la battaglia vintasi da Tolomeo Lago, gli Ebrei erano più di centomila, e a loro uso fecesi una prima traduzione greca della Legge, molti di essi in Alessandria non sapendo più la nativa lingua (2). Tra' quali ricordasi anche Filone, il più dotto ebreo di quel tempo. Anche in Roma gli Ebrei abitavano in tanto numero, che si distinsero nella uccisione di Giulio Cesare, e pel corrotto che ne fecero, e pel numero grande che l'accompagnò sino al sepolcro (3).

In relazione a tali fatti storici che avvenne in religione? Il giudaismo si assimilò, e non poteva accadere

(1) *Selecta vet. rabbin. in expon. Pentateucho. Pref.* Lutetiae 1620.

(2) F. Gius., *Antiq. Judaic.*, XII, I; *Contra Apionem*, XI, 4. — Philonis, *Legatio ad Cajum.*

(3) Svetonio, *Vitae duod. caesarum, in G. Cesare.* Ginevrae 1595.

altramente, nuove dottrine straniere. Per esempio, la dottrina del destino umano, dopo la vita presente, allora appellata Psicostasia (1), oggi Escatologia, si modificò all'orientale e alla greca, accoppiandovi i due elementi della risurrezione dei morti, e della immortalità dell'anima, l'una e l'altra sconosciute nell'A. T., salvo qualche allusione della immortalità, che trovasi nel libro profetico di Daniele (2). La coscienza religiosa giudaica non andava di là dal mondo, e tutto il codice mosaico era destinato alla miglior vita presente. L'immortalità a cui aveano aggiustata fede sempre i Semiti, era quella della loro razza, non quella dell'individuo.

Anche la dottrina genealogica si acconciò all'orientale, e più e più alla greca. Al Dio potente, che da sè solo avea creato cielo e terra, si congiunse altra forza, come aiutatrice e mediatrice, chiamandola parola divina, ragione divina, ordinatrice del mondo, alla stessa guisa che nel buddhismo tale ufficio avea Wisnù rispetto a Brahma, e nel filosofismo greco il logos (λόγος) rispetto ad un'eterna entità (ουσιότης). Ormai il popolo ebreo, posto in continuo e immediato contatto con l'oriente e l'occidente, non poteva più contentarsi, per la origine delle

---

(1) MAURY, *Essai sur les legendes pieuses du Moyen-âge*, p. 76. Paris 1843.

(2) DANIELE, XII, 2, 3. L'allusione è assai dubbia. Di più il libro profetico di Daniele è d'una epoca relativamente recente, come han provato nella loro critica dell'A. T. il LÜCKE, l'EWALD, l'HITZIG ed altri.

cose, d'un Dio, concepito alla mosaica come infinito, immenso, puro, eterno, altissimo, immutabile, invisibile, incomprensibile, ineffabile, e in altrettali maniere, tutte accennanti ad essere posto di là e non di qua dal mondo (1). Almeno tale era stato il concetto, se non costante, predominante nelle fedi israelitica e mosaica (V, 3).

6. Dal provato scorgesi che la religione ebraica non nacque miracolosa, tutta d'un tratto e d'un pezzo, senza evoluzione storica, e indipendente affatto da altre religioni. Per lei avvenne ciò che per le altre, vo' dire che rientrò pur essa nel grande moto religioso, che allora d'ogn'intorno compievasi. Per tanto oggi si conviene dai critici, che metterla fuori del generale movimento, è farne la leggenda, non la storia. Come storia è tanto impossibile dall'essere una religione indipendente, e dal potersi spiegare da sè sola, quanto la lingua e la politica degli Ebrei di allora sono lontane dall'essere un tutto in sè stesso, separato dalla lingua e dalla politica degli altri popoli (2). Le quali cose accertate in breve (il che era indispensabile al fatto nostro), possiamo ora trattare del giudaismo in attenenza al cristianesimo.

Il popolo ebreo, così come esisteva ai tempi di Gesù, distinguevasi nelle tre sette principali dei Farisei, dei Sadducei e degli Esseni. Flavio Giuseppe, autorevole al proposito, accenna ad esse. Chiama sette di patria filosofia, non per essere istituti di filosofi, ma per esser

(1) V. Lesius, *Les noms divins*. Trad. franc. del 1884.

(2) Kraft, Op. cit., pag. 241.

guidate da filosofi religiosi, scrutatori di sapienza pratica; essendo stata la filosofia giudaica in grandissima parte religiosa (1). Gli Esseni chiama Essei, e li caratterizza come Giudei pitagorici; non perchè sia una setta nata dalla filosofia pitagorica, siccome ha creduto il Buhl, nella sua Storia della filosofia moderna, (2); ma perchè avea parecchie dottrine e costumanze comuni co' pitagorici. Intanto cominciamo, senza più, a dire di ciascuna setta, e dai farisei.

7. Nel Talmud si distinguono diverse specie di Farisei, giusta le loro qualità morali, ciò è dire Farisei per ostentazione, per dovere, per abitudine, per convenienza, per interesse, per amore e per timore (3). Di coteste distinzioni non dobbiamo occuparci; ma giovano a intenderne di buon'ora il formalismo ed il ritualismo. Un'altra distinzione fecesi dei Farisei, in teoretici e pratici. I primi si dissero in seguito cabalisti; a costoro accenneremo, parlando della filosofia giudaica rispetto al

---

(1) *Ant. jud.*, XVIII, I, 2.

(2) Vol. III, p. 77 in nota. Trad. italiana, 1821.

(3) Talmud significa studio, dottrina (CASTELLI, *Leggende Talmudiche*, p. 6 e seg.; Pisa 1869). È una raccolta postbiblica fatta da alcuni dottori del popolo ebraico, che nello stesso Talmud vengono appellati *Dottori della grande sinagoga,* con lo scopo di conservarvi le tradizioni della Legge. Intorno alla storia del Talmud v' ha parecchie incertezze, accennate da Wertheimer (*Hist. de la format. du Talmud.* Genève 1880), da Friedländer (*Patristische und talmudische studien;* Wien 1877), e da altri.

cristianesimo. Ora de' Farisei pratici dobbiamo toccare, essi rappresentando il lato religioso del fariseismo.

Lo storico Giuseppe tratta con molta indulgenza i Farisei. Non perciò noi dobbiamo loro usare asprezza; tanto più che tra i cristiani, al proposito, si sono insinuate troppe sinistre idee. Bisogna essere imparziali, e vi si riuscirà, distinguendo nel fariseismo due parti: una dogmatica; un'altra morale. Quanto alla prima parte non si trovano molte differenze dal fariseismo al cristianesimo, almeno primitivo, ch'è il caso nostro. Per tutti e due ciò che di dogmatico insegnò Mosè risguardo a Dio, ad Adamo, al diavolo, alla Legge, eccetera, deve riconoscersi e rispettarsi gelosamente. Quanto alla seconda parte, vo' dire alla morale, trovasi divario, non già, si noti bene, nella morale precettiva, ch'è, in fondo in fondo, identica appo Farisei e cristiani, fino nelle future ricompense di premio e di gastigo, sì bene nella morale esecutiva.

Anche circa alla morale esecutiva debbono distinguersi i Farisei profetici ed antiprofetici. I profetici, della scuola di Hillel, presidente del sinedrio di Gerusalemme (1), imponevano un culto esteriore, che non si di-

(1) Il presidente Hillel era lo zio di Gamaliele, uomo tollerante allo stesso modo dello zio. Tutti e due furono rispettabili dottori in Gerusalemme. Se fosse prevalso l'avviso di Gamaliele in seno del concistoro, i Giudei non sarebbero incorsi in tanti abusi, fino ad ammazzare chi passava beneficando in mezzo a loro. « Se l'opera di Gesù, egli diceva, è

staccasse dalla santificazione interiore, anzi che a questa servisse precipuamente; in guisa che la loro morale esecutiva era azione connessa con le buone disposizioni. Gli antiprofetici, non tali per volere deciso, ma per le conseguenze, della scuola di Schammaï, contradittore in Gerusalemme di Hillel, stringevano tutta la morale esecutiva nelle cerimonie esteriori, non sottoponendola alla purificazione del cuore. Il pensare di questi ultimi Farisei non poteva lodarsi: non poteva non arrerecare funeste conseguenze; e fra tante le principalissime erano di allontanare dalla Legge l'elemento interiore, pur a quella tanto sostanziale, e di ridurre l'umana moralità e religiosità ad adorazione esteriore, che può aversi eziandio in cuore corrottissimo.

Il linguaggio di Gesù, verso i Farisei che esageravano le pratiche esteriori a danno della vita morale interiore, è severo, risoluto, sdegnoso, e talvolta accompagnato anche da sublime ironia (1), nella sostanza poco diversa

---

insulsa, da sè stessa verrà dissipata; se è seria, non si riuscirà a dissiparla ». In tal guisa il fa parlare da uomo sapiente l'autore degli Atti apostolici (V, 38, 39). Ma nel mondo, in mezzo a fanatici, non prevale il migliore consiglio dei migliori, ma il peggiore consiglio dei peggiori! Sempre così per lo passato, e forse sempre così per l'avvenire! E forse pur necessario al bene sociale, se non individuale!

(1) *Matteo*, IX, 14-17; XII, 1-15; XV, 1-15. *Marco*, II, 23-28; III, 1-7; VII, 1-15. *Luca*, VI, 1-12, XIII, 10-17; XIV, 1-5.

da quella di Socrate (1). Da tal lato il cittadino di Nazareth avea ragione, e ben operava a redarguire i Farisei antiprofetici, rimproverandoli, secondo il profeta Isaia, di onorar Dio con le labbra, mentre il cuor loro andava lungi da Dio (2). Da altro lato, costoro credevano d'essere gli scrupolosi continuatori della legge mosaica, ed aveano, ch'è più, in favore buona parte del popolo. Gesù, intanto, non voleva romperla nè con Mosè, nè col popolo giudaico. Di qui le sue incertezze e incoerenze intorno ai Farisei (II, 8, 9).

Le quali, se non cessano, scemano d'assai, ammettendo che il fondatore del cristianesimo era favorevole in gran parte alle dottrine teologiche ed etiche dei continuatori della Legge. A loro non poteva perdonare una sola cosa, di rimuovere, cioè, in mezzo ai Giudei la bontà e santità interiore, per promuovere in modo eccessivo riti e sacrificii esteriori. Che tale sia la verità storica, vedesi da questo: che Gesù non voleva annullate le opere esteriori, che *glorifichino il Padre ch'è ne' cieli.* Però le voleva concatenate con le buone disposizioni interiori, ad essere veramente *opere di verità e di spirito.* Vedesi da quest'altro: che Gesù protesta altamente di non esser venuto, per annullare la Legge,

---

(1) Nel capitolo seguente paragonerò Socrate e Gesù. Quanto all'ironia di Socrate vedi la importante lettera del Bonghi a M. D'Adda (*Dialoghi di Platone* trad., V. I, p. 13-25; Roma 1880).

(2) *Matteo,* XV, 7, 8. *Marco,* VII, 6.

anzi per adempierla in maniera, che nè manco una sentenza, pur una solà, andrà via dalla Legge (1). E vedesi, per tacere d'altri fatti, da questo fatto: che Gesù, persuaso che i *farisei seggono sopra la sedia di Mosè*, che voleva rispettata, dice alle turbe di praticare ciò che dicono, non ciò che fanno (2). Si osservi ancora che Gesù, ebreo, amando il popolo ebraico, non voleva punto contrariarlo in modo risoluto nelle sue tradizioni. Perciò se talvolta raccomanda agli apostoli di predicare a tutte le genti, spesso comanda di non andare ai Gentili (3), di pensare alle pecore perdute della casa d'Israele (4), e d'incominciare la missione apostolica da Gerusalemme (5).

8. I Farisei antiprofetici meritavano senza dubbio dei rimproveri; ma bisogna pur confessare che non aveano del tutto demeritato della religione e della patria. Per opera loro s'erano introdotti molti convegni religiosi, che prima non esistevano fra i Giudei: promossi e diffusi insegnamenti legali e religiosi: stabiliti riti regolari, e creati, dopo l'esilio, in mezzo agli Ebrei tali principii di culto nazionale, che possono appellarsi col Wellhausen le forze virtuose della religione (6). Aggiungerò anche

(1) *Matteo*, V, 17, 18.
(2) *Idem*, XXIII, 2, 3.
(3) *Luca*, XXIV, 47. *Matt.*, X, 5.
(4) *Matt.*, X, 6.
(5) *Luca*, XXIV, 47.
(6) *Die Phariseer und Sadduceer* ecc. p. 20. Greifswald.

con l'autorevole Munk: “ Se è vero che la sètta farisaica sanzionò molte credenze e pratiche puerili, tolte in gran parte ai Caldei ed ai Persiani, il suo sistema d'interpretazione godeva il vantaggio di dar vita e movimento alla morta lettera, di favorire il progresso e lo svolgimento del giudaismo, e di aprire la via, appresso gli uomini dotti, alle speculazioni teologiche e filosofiche „ (1).

Nonostante siffatti pregi dei farisei, per i quali potevano rendersi rispettabili sempre, una grave cagione gli divideva dai seguaci di Gesù; ed era il concetto diverso del Messia. Da siffatto punto rimanevano tenacemente inconciliabili. Secondo i farisei il Messia dovea essere un figliuolo della discendenza di Davide: un re potentissimo e conquistatore: un vendicatore di tutti i nemici della casa di Davide; ed assicurare alla giudaica religione il dominio su tutte le altre. Invece Gesù, che alcuni volevano rispettato come il Messia promesso, mostravasi cittadino povero: figlio di falegname: fratello a fratelli e sorelle infelici: nato in quella Nazareth, contro della quale ripetevasi che non viene mai nulla di buono (2). Al che aggiungasi che cominciava a credersi Gesù da alcuni, come uomo nato a Nazareth, e da altri, come Dio nato per eterna generazione dal cielo. La quale credenza intorno alla sua divinità benchè non diffusa, pure turbava di molto i farisei; perchè rove-

---

(1) *Mélanges de philos. juive et arabe*, p. 467. Paris 1859.

(2) *Marco*, VI, 3. *Giovanni*, I, 46; VI, 42.

sciava da cima a fondo tutto l'edificio religioso. Indi l'ira stizzosa del popolo farisaizzato contro Gesù, fino a domandarne la morte. Indi l'odio implacabile del medesimo popolo contro gli apostoli, fino a batterli e incarcerarli, uniti ai sadducei, che erano anche ripieni d'invidia contro i cristiani (1). Indi il lapidare Stefano, che si credeva bestemmiatore di Dio e di Mosè, annunziando che il Nazareo Gesù distruggerà tempio e riti mosaici (2). Indi Paolo, tuttavia fariseo infuriato, conservò le veste de' lapidatori di Stefano (3).

Cosiffatto procedere non si può non dichiarare ingiusto, anzi assurdo; perchè non combattonsi i moti morali con mezzi materiali. Ma, da altra parte, è necessità confessare, per la verità storica dei fatti, che la religione giudaica, secondo che veniva insegnata e praticata dai farisei, era allora molto rispettata e in progresso (4). Il tempio di Gerusalemme si reputava il primo del mondo (5). Parecchie provincie della Siria, ed altri popoli, come Idumei ed Iturei, abbracciavano il giudaismo (6). Il desiderio di far proseliti (προσήλυτος), che allora importava attrarre stranieri alla fede giudaica, era cresciuto, decresciute le speranze di rivendicare la propria

(1) *Atti ap.*, V, 17, 18, 40.

(2) *Ibid.*, VI, 9-12; VII, 57-59.

(3) *Ibid.*, VII, 58.

(4) F. G., *Cont. Apion.*, II, 36: D. Cassio, LXVI, 4.

(5) F. G. *Bel. jud.* IV, iv, 3; V, xiii, 5. Tacito, *Hist.*, V, 5.

(6) F. G. *Ant. jud.* XIII, ix, 1; XV, viii, 9.

indipendenza con la forza e con le armi. Quel po' di forza di che disponevasi, adoperavasi, talvolta, per ottenere la circoncisione, ch' era il battesimo religioso degli Ebrei (1). Trovandosi il giudaismo in tale stato florido, non è a maravigliare della resistenza usata contro chi lo metteva in dubbio, o volealo modificare nei dogmi più importanti.

Ed il dogma che mettevalo in dubbio, anzi che rovesciavalo, era quello del Messia, secondo che andavasi accreditando appresso gli aderenti di Gesù. Il quale dogma creava disaccordo non solo tra farisei e cristiani, sì anche fra tutti i credenti; giacchè incominciava a prevalere l'opinione che " il cristianesimo, giusta l'avvertenza del Friedländer, dovea diventare religione mondiale; sì che il concetto del Messia dovea aggiustare i conti con tutti i fattori di esso concetto, allora esistenti nel mondo " (2). Di qui un Messia, d' un solo colore e sapore, non era possibile in tale momento, nè tra gli Ebrei, appo i quali si trovavano " intorno a quello e messe le più opposte e contradittorie opinioni " (3), nè tra gli Ebrei ed i Cristiani, trattandosi, ormai, non di semplici modificazioni religiose, ma di transizione d'una in altra religione, anzi d' una in altra civiltà (4).

---

(1) F. G. *Bel. jud.*, II, XVII, 10.

(2) Op. cit. p. 82.

(3) CASTELLI, *Il Messia secondo gli ebrei*, p. 4. Firenze 1874.

(4) *Allgemaine Bibl. der biblischen Litteratur*, Von der Menscianischen Zeiten VI, p. 593-99.

Fra tante speranze diverse ed opposte intorno al Messia, si aggiunga che non sapevasi con certezza nè onde avesse a venire, se da Nazareth o da Betleemh, se dalle nubi del cielo o dalle fenditure d'una montagna; nè se avesse a ritornare, e ritornando, se il viaggio dovesse avvenire fra le nuvole o fra i monti, e se l'arrivo, dopo 100 o 200 o 1000 anni; nè come avesse a viaggiare, se a piedi o seduto, se montato in un cavallo o in un asino o in un cammello. Un re di Persia avendo saputo da un rabbino, che per alcuni dovea arrivare Gesù montato in un asino, voleva offerire il migliore de' suoi cavalli. Il rabbino, all' offerta generosa, rispose: " Hai tu un cavallo a cento colori, come vuol esser l' asino pel Messia? ". Cotesto racconto sarà un aneddoto, ma pur è acconcio a ritrarre le innumerevoli ed opposte idee messianiche, agitantisi in quel tempo nel mondo religioso.

9. Ed ora dai farisei passiamo ai sadducei. Fra gli uni e gli altri, in tutta la storia degli Ebrei, appariscono sempre ire palesi o nascoste, per lo più politiche; così come oggi vedonsi nell' Europa fra clericali e liberali. Lasciando di considerare dall'aspetto politico le due sètte, fermiamoci a quello religioso. I farisei, in religione, volevano rispettata la Legge scritta ed orale; i sadducei la scritta: i primi erano i sacerdoti e gli scribi della Legge; i secondi uomini devoti alla Legge. I sadducei, a guisa dei moderni protestanti, disprezzavano la tradizione, che tenevano in conto di mera invenzione umana (1).

---

(1) F. Gius., *Ant. Jud.* XVIII, I, 2; *Bel. jud.*, XIII, x, 6. Secondo alcuni moderni, per es. il Geiger (*Urschrift und*

In lungo corso d' anni i farisei e i sadducei parteciparono alla filosofia greca. Allora avvenne che i farisei affettarono sentimenti stoici, e i sadducei professarono massime epicuree. I sadducei, guidati da coteste massime, negavano la spiritualità dell'anima (1). Dietro cosiffatta negazione seguivano parecchie altre. Il Bartolucci nota le seguenti: 1.° qualunque risurrezione del corpo; 2.° ogni sopramondano premio e gastigo; 3.° la provvidenza divina, attribuendo i fatti all' umana libertà; 4.° tutte le tradizioni dei seniori; 5.° tutta l'angelogia; 6.° in gran parte la ritologia farisaica (2).

Può darsi che i sadducei, per l'odio che portavano ai farisei, incorressero in tali negazioni. Il fatto storico è, che per loro mancano documenti; essendo andati perduti i loro libri. Ne sappiamo per via indiretta, e, ch'è più, sospetta, raccogliendosi le poche notizie della setta sadducea dai loro avversari. In ogni modo erano degli scismatici rispetto ai farisei, che mettevano spesso in derisione, ritenendoli per vani predicatori di astinenze e di austerità. Si conducevano anche da scettici, come

---

Uebersetzungen der Bibeb, ecc.), la differenza dai farisei ai sadducei non istava nell' affermare i primi, e nel negare i secondi le tradizioni, sì bene nel non ammetterle i sadducei divine, a guisa della Legge, come volevano i farisei.

(1) F. Gius., *Ant. jud.*, XVIII, I, 2.

(2) *Bibl. magna rabb.*, V. I, p. 376-78. Il Munk (Op. cit. 467) e Flavio Gius., (*Ant. jud.* XIII, VIII, 3) riconoscono le prime tre negazioni attribuite di sopra ai sadducei dal Bartolucci.

stimano diversi scrittori di cose ebraiche; perciò or affermavano ed ora negavano alcune credenze, or accettavano ad or abominavano alcune pratiche religiose.

Il cristianesimo, rispetto al sadduceismo, mantenne una risoluta opposizione. La morale de' cristiani e la morale de'sadducei si escludevano. Nel N. T. sono ricordati di rado. A loro si rimprovera, a differenza de'farisei, di negare risurrezione, angeli e spirito (1): di essere pieni d'invidia (2): di comportarsi crucciosi, al vedere ammaestrato il popolo su la risurrezione de'morti (3); e di mostrarsi progenie di vipere insieme co'farisei (4). Insomma, il N. T. muove acri rimproveri non meno ai farisei, che ai sadducei, con questa importante discrepanza: che i sadducei riprende di negare tutto ciò che di spirituale e sopranaturale trovasi nella religione, riprensione che non poteva fare, senza grande ingiustizia, ai farisei. Vuole arrogersi che il pontefice Caiafa, in origine sadduceo, cercò a morte Gesù, sì per timore de'Romani, e sì per amore d'interesse materiale (5). I farisei, pur tanto devoti alle cerimonie esteriori, erano, non senza contradizione, indulgenti nel giudicare le azioni altrui; tanto che godevan fama di persone misericordiose. Un fariseo difficilmente pronunziava, anche mal disposto verso Gesù, le parole di Caiafa, estremamente

(1) *Att. Apost.*, XXII, 8.
(2) *Ibid.*, V, 17.
(3) *Ibid.*, IV, 1, 2.
(4) *Matteo,* III, 7.
(5) *Ibid.*, XXVI, 57, 65; *Giovanni* XI, 48, 49.

egoistiche, che sono, ridotte a forma breve, quest'esse: è utile a noi il sacrificarlo (1).

10. Dai farisei e sadducei volgiamoci agli esseni, che Filone e Giuseppe chiamano essei. Dicansi essei, giusta il loro avviso, od esseni, col maggior numero degli storici, o terapeuti, siccome appellavansi in Egitto, co' quali rassomigliavano gli esseni di Palestina (2), chiamati anche terapeuti da Filone, e da Giuseppe denominati pure Giudei pitagorici (3), titolo preferito da qualche storico moderno (4); a noi importa, pel fatto nostro, esaminare le attenenze che hanno col cristianesimo. La incerta denominazione, mentre non invalida la loro esistenza storica, può giovare a intendere la loro religione, e i loro vari ufficii, tanto verso sè stessi, quanto verso il cristianesimo. E verso il cristianesimo sono tali e tanti gli ufficii, che gli storici cattolici, se confessarono soltanto le differenze dai farisei ai cristiani, quanto gli esseni confessarono cosiffatta attenenza

---

(1) *Giovanni,* XI, 50.

(2) Il Munk, competente nella materia, (Op. cit., p. 467) così scrive degli esseni e dei terapeuti: « Ils portaient le « nom d'essiens ou esséniens, probablement du mot syriaque « asaya (les médicins); car il parait qu'ils s'étaient formés « sur le modèle d'une association juive d'Egypte, portant le « nom therepeutes ou médecins des ames, selon l'explication « de Philon ».

(3) *Ant. jud.* XV, x, 4.

(4) Bellermann, *Ueber Essäer und Therapeuten* ecc., p. 159-65. Berlin 1821.

co' cristiani, che ne fecero un primitivo instituto cristiano fondato da san Marco (1). Di che si persuasero, da un lato non trovando nessun motto per gli esseni nel N. T., e dall'altro veggendo la grandissima rassomiglianza del loro operare co'primi cristiani.

Se ciò fosse vero, gli esseni non farebbero parte del giudaismo, e mal si porrebbero qua, dove trattasi di esaminare gl'impulsi dati dal giudaismo al cristianesimo. Per buona ventura non ho bisogno di combattere l'opinione degli storici cattolici; essendo stata già combattuta con incontrastabili argomenti dal Munk, dal Frank e dal Benamazegh (2). A me basti avvertire che il silenzio del N. T. su gli esseni dà occasione a molte conseguenze, nel caso nostro a due: o che i cristiani da principio siano stati esseni, nel senso di avere abbracciata la costoro dottrina, d'origine giudaica; o che i cristiani da principio siano stati esseni, nel senso che costoro, per la dottrina, devono ritenersi d'origine cristiana. Delle due ipotesi, la seconda, ch'è quella dei cattolici, diventa fantastica, al vedere non solo nominati gli esseni prima assai dell'epoca cristiana (3); ma eziandio per essi ricordati luoghi antichi giudaici ed egiziani,

(1) Eusebio, *Hist. eccles.*, L. II, c. 3. Ed. cit. - Baronio, *Annali eccles.* ecc., T. VI, p. 6. Lucae 1738-56.

(2) Storia degli esseni, Lezioni, p. 45-119. Firenze 1865. In queste pagine trovasi la suddetta quistione con gli autori mentovati.

(3) Gli esseni vengono ricordati al tempo di G. Maccabeo, e cioè 150 A. G. Vedi *Ant. jud.* XII, v, 9.

nei quali conviveano (1). Dunque resta vera la prima ipotesi, che, cioè, i primi cristiani si siano confusi con gli esseni, per la vita comune da loro abbracciata. In ogni modo, la pretesa dei cattolici giova al nostro assunto, in quanto arguisce intimo nesso tra l'essenismo ed il cristianesimo.

E qui siami per incidente permessa un'avvertenza. Gli scrittori cattolici, premuti dalla smania di tutto trarre alla religione cristiana, nocciono anzi che no alla loro causa, nè più nè meno accade ad avvocati petulanti, che vogliono vincere e stravincere l'avversario. Per esempio l'Ugolino, nella sua voluminosa opera *Delle antichità sacre,* dopo avere distinto nella religione tre cose: i dogmi da credere; i precetti da rispettare; e i riti da compiere, dice " che in queste tre cose spicca mirabile accordo fra gli Egiziani e gli Ebrei " (2). Tale accordo, egli seguita, non potendo essere fortuito, o gli

---

(1) *Ant. jud.*, XIII, III, 2. - FILONE, *De vita contemplativa*, Vol. II, p. 471-86. - C. Plinio (*Hist. nat.*, V, 17) scrive così degli esseni: « Gens sola et in toto orbe praeter « ceteras mira, sine ulla foemina, omni venere abdicata, sine « pecunia, socia palmarum.... Ita per seculorum milia (in- « credibile dictu) gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Flavio Giuseppe, per altro, dice che alcuni di essi, ma ben pochi, prendevano moglie; incinta appena, non si accostavano più a lei, e per non mostrarsi sensuali, e per meglio assicurare la futura generazione ». *Bel. jud.* II, VIII, 10, 13.

(2) *Thesaurus antiq. sacrarum,* Vol. I, p. DCCLVI. Venetiis 1744.

Egiziani dagli Ebrei, o gli Ebrei dagli Egiziani han dovuto apprendere i tre punti principali di ogni religione. Incredibile, ma vero! Conclude, secondo la sua tesi favorita, che, cioè gli Ebrei hanno comunicata la religione agli Egiziani. Se la storia si fosse fatta *non ad usum Christi, sed ad usum veritatis*, si sarebbe concluso in modo opposto, soltanto vero storicamente.

11. Ed ora ci rimettiamo in via, ritornando alla setta giudaica essenica. In generale è dato affermare, ponendola in relazione con le altre due sette giudaiche, la farisaica e la sadducea, che la farisaica inclinava al formalismo religioso, la sadducea all' indifferentismo religioso, e l'essenica al misticismo religioso. Salvo che il misticismo degli esseni non era solo contemplativo. A leggere l'opuscolo di Filone *De vita contemplativa,* in cui parla di proposito degli esseni, o dicansi essei con lui, può sembrare, dal titolo, che tutta la loro vita sia stata contemplativa, simile a quella de'nostri monaci di S. Brunone. Invece, ben leggendo lo scritto, e conferendolo con l'altro: *Quod liber sit quisquis virtuti studet* (nel quale dice anche degli esseni), vedesi che Filone, devoto al pensiero greco in genere, e platonico in ispecie, sia disposto ad esaltare la loro vita contemplativa; ma non per questo ne sconosce la vita operativa. La quale, a dir vero, mette in maggior rilievo Giuseppe; sì che uniti i due famosi Ebrei possa aversi un'idea abbastanza sufficiente dell'essenismo.

Pel nostro caso basta dire poche cose, le più sicure, e primieramente questa: che la morale essenica, essenzialmente religiosa, consisteva nell'adorar Dio in

ispirito: nell'amore degli uomini: nell'avere cuore schietto e puro: nell'assoggettare tutte le nostre sensuali passioni: nell'ubbidire a tutti i comandamenti divini; e nell'aspettare in altra vita godimento o patimento secondo giustizia (1). Dopo Dio, il nome più venerato da loro era quello del legislatore Mosè (2). Per le cerimonie e liturgie esteriori non facevano molta stima: talvolta e per poco tempo le praticavano: i sacrifici di sangue abborrivano, essendo loro supremo scopo, come dice Filone " rendere le loro anime del tutto pure e sante ". Offerte nel tempio a volte ricevevano e mandavano; ma per loro il tutto della religione era nella purità dei sentimenti (3). La ricchezza disprezzavano: nessuno tra loro dovea possedere più che un altro: tutto dovea esser comune, vitto, vestimenta ed altre cose necessarie (4).

Tale era per sommi capi l'organismo religioso degli esseni. In particolare da loro " al sorger del sole si pregava, acciocchè l'anima, sciolta dai sensi delle cose sensibili, possa contemplare la verità nel suo centro " (5). Si pregava, seguita a dire Filone, *non ex more aut monitis vel hortationibus inducti, sed amore correpti coelesti, quasi baccantes furore divino.* Non

---

(1) Filone, *Quod liber sit* etc. Vol. II, p. 445-471.

(2) Gius., *Ant. jud.*, X, IV, 2.

(3) F. G., *Antic. jud.*, X, X, 4, XVIII, I, 5.

(4) Idem, *Bel. jud.*, I, 4, N.° 5; II, 8, N.° 4. *Antic. jud.*, XVIII, I, I, 5.

(5) *Filone,* Vol. II, p. 473, 475.

soltanto pregavano, ancora lavoravano, a modo delle api (1). Amavano l'agricoltura, ed aveano ore stabilite così per l'agricoltura, come per altri mestieri (2).

Alla preghiera ed al lavoro materiale univano lo studio, e la cura medica, a giorni ed ore determinate. Preferivano, più che gli altri studi, quello della Scrittura, e della morale, persuasi che l' una e l' altra valgono assaissimo al progresso della virtù e della santità (3). Persuasi ancora che v' ha tra gli uomini, oltre ai bisogni spirituali, anche bisogni corporali, aveano per obbligo imperioso molte opere di misericordia corporale; fra le quali primeggiava quella della cura medica (4). Perciò gli esseni vennero appellati anche terapeuti, anzi il Benamozegh vuole che il solo e vero significato di esseni è quello di terapeuti, o, ch'è lo stesso, di curatori e risanatori non meno del corpo, che dello spirito (5).

12. Il ritratto che noi abbiamo dato degli esseni, copiandolo da Giuseppe e Filone, è abbastanza attraente. Colla giunta d'un po' di colorito e con una cornice nuova, si ha il quadro della storia di Gesù, conforme a quella degli esseni " che di tutte le sette giudaiche era la più perfetta „ (6). Così scrive Giuseppe Flavio, e va creduto;

---

(1) *Filone*, V. II, p. 422.
(2) GIUSEPPE, *Bel jud.*, II, VIII, 7, 9.
(3) *Filone*, V. II, p. 420.
(4) GIUSEPPE, *Antic. jud.*, XV, X, 5, XVII, XIII 3.
(5) Op. cit., Lez. IV.
(6) *Bel. jud.*, I, XII, 3.

chè tanto dettava, quando era un passionato fariseo, dopo essere stato un sadduceo ed un esseno. Il cristianesimo primitivo riprodusse in gran parte la società ebraica più perfetta, cioè l'essenismo, tanto nella vita, quanto nella dottrina.

I primi cristiani, infatti, alla stessa guisa degli esseni, vissero insieme in un medesimo luogo, raccolti e concordi fra loro nelle medesime credenze, speranze e preghiere (1). Non perciò i primi cristiani furono monaci, e i luoghi dove si raccoglievano monasteri. Così anche gli esseni non furono, a parlar proprio, monaci, ed i luoghi di loro convegno non furono monasteri. Il Bianchi Giovini non ben si avvisa, là dove scrive: „ Insomma li Esseni erano un ordine di monaci nel senso rigoroso di questa parola „ (2). Con maggiore esattezza storica può affermarsi degli esseni quanto dei primi cristiani scrive il Renan: „ L'usanza di vivere insieme, in una medesima fede e in una stessa aspettazione, creò necessariamente molte costumanze comuni. Furono presto adottate delle regole, che diedero a quella Chiesa primitiva qualche analogia con gli stabilimenti di vita cenobitica, graditi più tardi al cristianesimo. Molti precetti di Gesù conducevano a questo: che il vero ideale della vita evangelica è il monastero, non già chiuso da grate come carcere al modo del medio evo, con separazione de' due sessi, ma come

(1) *Att. apost.* II, 44-47; IV, 32; XX, 7.

(2) Op. cit. p. 375.

un asilo in mezzo al mondo, uno spazio serbato alla vita dello spirito, un'associazione libera o piccola confraternita intima, che si circonda d'una siepe contro le cure mondane, dannose alla libertà del regno di Dio „ (1).

La dottrina, dal lato morale, è identica fra l'essenismo ed il cristianesimo. Come nell' essenismo raccomandasi l'amore di Dio sopra ogni cosa, e l'amore del prossimo; così nel cristianesimo. Come nell'essenismo si stabilisce “ l'eguaglianza di tutti gli uomini, e di essere fratelli non solo di nome, sì di fatto e in verità „, così ordinasi nel cristianesimo. Come nell'essenismo si desidera anzitutto purità e santità di cuore; così ripetesi nel cristianesimo. Gli esseni realizzarono, come avverte lo Strauss nella *Vita di Gesù,* ciò che risolutamente aveano domandato i profeti: “ un culto fondato su la purità del cuore „.

Più notevole al proposito si è, che le due morali essenica e cristiana non solo procedono d'accordo circa alle massime generali, ma eziandio in buona parte dei precetti particolari. Per cagion d'esempio, gli esseni non tolleravano il giurare a nome di Dio, convinti che chi, per esser creduto ha bisogno della testimonianza divina, è già proclive alla menzogna (2). Gesù, nel suo celebre discorso della montagna, dove trovasi la morale più prediletta di lui, così parla alla turba: “ Del tutto non giurare, nè per lo cielo, essendo il trono di Dio;

---

(1) *Les apotres,* Chap. V. Ed. cit.

(2) GIUSEPPE, *Bel. jud.* II, VIII, 6.

nè per la terra, giacchè è lo scannello de'suoi piedi, nè per Gerusalemme, perchè è la città dei gran re. Non giurare eziandio pel tuo capo, conciassiachè tu non possa fare un capello bianco o nero. Anzi sia il vostro parlare: Sì, sì, no, no. Ciò ch'è di soverchio sopra queste parole, procede dal *maligno* (1) „.

Giuseppe scrive degli esseni: *Sacrificia vel hostias cum popolo non celebrant, quod se plurimum ab eis putant munditia vel sanctitate differre* (2). Il che riconferma ciò che dianzi è detto, che, cioè, sentivano ripugnanza alle vane pompe e pubblicità. Erano, per altro, osservantissimi del sabato, alla stessa foggia dei farisei (3). Sembra però che la liturgia da essi adoperata nel sabato, così come quella degli altri giorni, in ispecie per l'abluzione o immersione (Βαπτίζω), avea significato simbolico ed allegorico (4). Venuto il cristianesimo, questo non fece altro che interpretare all'istessa maniera la liturgia farisaica, in modo più ideale e spirituale, secondo il ceremoniale essenico.

13. In un solo punto non si rinviene conformità alcuna fra esseni e cristiani (il che ci occorse di notare anche per i farisei); ed è su la natura del Messia. Nell'essenismo predomina maestoso, sublime il concetto di Dio, come obbietto di contemplazione, di adorazione e

---

(1) MATTEO, V, 34-38.
(2) *Ant. jud.*, XVIII, 1, 2.
(3) *Ibid.*, XVI, II, 4.
(4) FILONE, Vol. II, p. 457.

d'imitazione. D'un Messia, quale figlio di Dio, consustanziale a Dio, non si tien parola appresso nessuna setta giudaica. Si è spesso citato dai cattolici un passo di Giuseppe Flavio, alludente alla divinità di Gesù. Ecco il passo: “ In quel tempo vivea Gesù, uomo di alto sapere, se pur debba dirsi uomo; perciocchè era operatore di cose mirabili, e maestro di coloro che di buon grado accolgono la verità. Ebbe ancora molti seguaci, tanto fra'Giudei, quanto fra Gentili, e si credeva essere Cristo. Accusato per invidia dai nostri capi, fu condannato in croce da Pilato. Ma coloro che lo aveano amato vivo, continuarono ad amarlo morto; giacchè apparve ad essi vivo il terzo giorno, secondo ch'era stato dai profeti annunziato, accompagnato da altri infiniti fatti prodigiosi. La gente cristiana, che oggi abbiamo, ha da lui tirato il nome „ (1).

Se queste parole fossero davvero dello storico ebreo, farisaico di fede, avrebbero una grande importanza storica. Proverebbero che il giudaismo, dagli esordii del cristianesimo, cominciasse in qualche modo a confessare come dogma riconosciuto la divinità di Cristo. Invece, il passo mentovato, così com'è scritto, è nell'opera di Flavio fuor di luogo, senza connessione alcuna con ciò che precede e che segue. Vedesi chiaro che una pia mano l'ha ivi allogato, o tessendolo di proprio capo, o

---

(1) *Ant. jud.*, XVIII, III, 3. Vedi anche un libro anonimo, così intitolato: La religione cristiana autorizzata dalle testimonianze degli antichi ec. V. II, p. 216. Venezia 1870.

più probabilmente ritoccandolo a piacere, acciocchè servisse ad un fine tutto cristiano. Come che voglia affermarsi, la moderna critica storica è risoluta in negare la sincerità del passo allegato, del quale i cattolici di tutti i tempi han menato molto vanto (1).

Gli Esseni erano devotissimi al più rigido monoteismo; non potevano per conseguenza in nessun patto consentire ad una divinità sostanziale del Cristo, che pur dopo il celebre concilio di Nicea (a. 325), nel quale venne risolutamente affermata, dava grave sospetto di ricondurre la fede cristiana al politeismo. Tanto più gli Esseni non potevano, nè doveano riconoscere una divinità sostanziale nel Messia, in quanto che erano, come sembra, la parte eletta dei Farisei, o, come scrive il Benamozegh, il grado supremo della gerarchia farisaica (2), e per l'austerità della loro vita, e per la sublimità de'loro studii, e per una maggiore indipendenza da pratiche religiose del tutto esteriori e materiali. Nel rinnegare la divinità sostanziale del Messia si trovavano in pieno accordo i Farisei, i Sadducei e i Nisseni, pur discordi, come s'è visto, in altri punti. Allorchè quasi tutti gli storici, occupantisi del giudaismo in relazione

---

(1) Baur, *Geschichte der Christlichen Kirche*, V. I, p. 106-109. Tübingen 1863. - Larroque, *Examen crit. des doctrines de la relig. chrétienne,* T. I, p. 135-143. Paris, 1860. - Renan, *Études d'hist. religieuse*, p. 187 in nota. Ed. cit Idem, *Vie de Jesus*, p. IX. Ed. cit.

(2) Op. cit. pag. 6, 185.

col cristianesimo, affermano che la religione cristiana ritenne il monoteismo predominante della teologia ebraica (1), l'affermazione è vera *secundum quid,* come dicono gli scolastici, cioè con la restrizione d'averne ritenuto il lato negativo, non positivo; avendo posta accanto all'unità divina la trinità delle divine persone, che se non era, certo rasentava il triteismo, non lontano dal politeismo.

In un altro punto s'accordavano pienamente le tre sette giudaiche, nell'essere cioè attaccate alla Legge, che tenevano per Legge a un tempo teocratica e democratica: teocratica, perchè venuta immediatamente da Dio; e democratica, perchè destinata a beneficio del popolo. Per i Giudei, dopo Dio, veniva di Legge di Moisè. Tutti, dotti e indotti di quella nazione, la rispettavano e veneravano. I Giudei, non a beneficio di questa o quella classe, dai primi tempi cristiani si mostrarono avversi alla legge romana, non solo per l'odio che ebbero contro i Romani, ma anche per avere la legge romana in conto di legge atea ed aristocratica. Secondo i Giudei le altre leggi degli altri popoli sono acconce, e non sempre, a guarentire la giustizia; la sola legge ebraica,

---

(1) Vedansi, oltre alle citazioni fatte, quest'altre: STRAUSS, *Das Leben Jesu*, T. I, p. 80. Ed. cit. - BUNSEN, *Dieu dans l'hist.*, p. 17. Trad. del 1868. - DUPUIS, *Abrégé de l'orig. de tous les cultes*, T. II, p. 84. Bruxelles 1825. - GILLIOT, *Études hist. et crit. sur les relig.* ecc., par. I, p 41-45. Nancy 1881.

essenzialmente religiosa e sociale, costituisce la moralità e la felicità del popolo.

14. Gesù accettò la Legge in tale significato, e in tale significato confessò risoluto di " non esser venuto per annullarla, anzi per adempierla " (1). Sotto il quale aspetto fu ad un tempo fariseo, sadduceo e nisseno, cioè perfettamente figlio non meno del popolo giudaico, in mezzo al quale era nato e vissuto, che della religione giudaica, alla quale era stato educato. Gesù, in sostanza, presentì una sola idea di nuovo, l' idea cioè profonda, come dice lo Scholten, di far diventare mondiale la religione mercè una più alta cultura; il che costituiva la primitiva destinazione della medesima religione ebraica (2). Da altra parte, la originaria condizione del cristianesimo non fu punto mondiale. Contava appena parecchie centinaia di fedeli, e questi presso che tutti giudei, o residenti nei dintorni di Palestina, (ed erano il maggior numero) o vaganti nelle contrade greche e romane (3).

Pongasi ancor mente che il cristianesimo essendosi annunziato come consolatore de'poveri e degli afflitti (4), e nella Giudea, per fatti materiali già esaminati (II, 3, 4), trovandosene allora moltissimi, tutti si unirono di buon

---

(1) *Matteo*, V, 17.

(2) Jesus ergründete den tiefen Sinn, wie die ursprün gliche Bestimmung der Religion seines Bolks, die Weltreligion durch höhere Entwikelung zu werden. Op. cit., p. 30.

(3) *Atti Ap.*, II, 41; XI, 20.

(4) *Matteo*, V, 3, 4.

grado ad una società, che prometteva molti soccorsi. E i molti soccorsi, che più importa, si prometteva distribuirli non secondo l'opera o la quota messa insieme, sì secondo i bisogni (1): dottrina che era vero comunismo, fondato nella distribuzione de' beneficii secondo i bisogni (2). La quale dottrina, a dir vero, la sola religione può attuare; perchè dessa sola può vivere sempre del sentimento di annegazione e di sacrificio, che le altre associazioni ponno avere per brevissimo tempo.

Prima del cristianesimo avea pôrto consimile esempio di comunione di beni il buddhismo; essendo stato da principio consorzio di beneficii per i derelitti ed i miserabili. Dopo il buddhismo e prima del cristianesimo lo stesso giudaismo erasi composto ad amore scambievole, innalzato sino alle virtù della generosità e del sacrificio. Virtù che gli Ebrei tuttora conservano fra loro, e che assicurano ad essi, come dice l'Hartmann " nell' avvenire un cammino progressivo allato delle più potenti nazioni della terra " (3).

15. Tutto calcolato, il primitivo cristianesimo constò di Giudei, si piantò in terreno giudaico, e non abbandonò ciò che di buono e di salutare trovavasi nella religione giudaica. Passando dalla prima alla seconda metà del primo secolo, altri individui d'altri popoli accolse, in

---

(1) *Atti Ap.*, IV, 34-37.

(2) *Ibid.*, II, 44, 45.

(3) *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung*, p. 143. Ed. cit.

altro terreno si propagò, e altre religioni operarono in quello. Pure sta sempre secondo innegabile giustizia storica, che la prima milizia, del sicuro numerosa, fu di soldati, reclutati in mezzo ai Giudei, e arrolati per una fede in gran parte giudaica. Non mancarono nella nazione giudaica aspri contradittori, insospettiti e indispettiti delle nuove prerogative aggiunte al concetto del Messia. Salvo tale fatto, i Giudei profetici spassionati non potevano iscorgere nel primitivo cristianesimo, che un ammodernato giudaismo.

Giuseppe Flavio, che scrisse cinquant'anni dopo la morte di Gesù, annovera in qualche luogo, oltre alle tre sètte dei farisei, dei sadducei e degli esseni, le altre quattro dei giovanniti, dei terapeuti, dei giudaiti e dei cristiani (1). In ciò non v'è contradizione appo lo storico ebraico, anzi si ha la importante notizia, che prima dell'apparizione religiosa di Gesù si aveano tra gli Ebrei le tre sètte, delle quali ci siamo occupati, e dovevamo occuparci, per misurare la influenza giudaica sul cristianesimo, e dopo essa apparizione si ebbero le altre mentovate quattro sètte religiose. Giovanniti si dicevano coloro che avean ricevuto il battesimo di Giovanni, e che vedevano in lui quasi il vero Messia (2). Terapeuti erano coloro fra gli esseni, che più e più si applicavano alla cura del corpo, ovvero erano i mede-

(1) *Ant. jud.* III, XII, 3.

(2) MATT., III, 1, 3, 5, 6, 11. Anche Gesù volle essere battezzato da Giovanni Battista. Ivi, III, 13, 14, 15.

simi esseni, chiamati terapeuti in Giudea, all' uso egiziano. Per cristiani s' intendevano coloro, fra i Giudei, che si confessavano per discepoli di Cristo, come l'afferma lo stesso Giuseppe Flavio. Importa sapere ciò che questi scrive dei giudaiti. " Credono, egli dice, che non debbasi riconoscere altro Signore, che Dio solo. Soffriranno più tosto tutti i tormenti imaginabili, che dare il nome di Signore ad un uomo " (1). Altrove aggiunge degli stessi giudaiti: " Hanno sofferto il ferro ed il fuoco, e sentirono spezzarsi le ossa, anzi che pronunziare la menoma parola contro il loro legislatore " (2).

Eccettuati questi ultimi, dipinti da Flavio così devoti alle patrie tradizioni, gli altri, i terapeuti e i giovanniti non erano lontani dalla dottrina cristiana, ormai avente anche un partito fra i Giudei, confessato anche dal loro insigne storico. Gesù, in tutti i suoi fatti e discorsi, mostrossi devoto alla Legge ed al legislatore, alla stessa guisa degli altri Giudei. A loro differenza fu più risolutamente profetico, vale a dire seguace delle idee religiose dei profeti, e con le parole e con l'esempio (3). Se concetti equivoci non fossero sorti intorno al suo messianismo, e alla sua persona; la religione di

---

(1) *Bel. jud.* II, x, 5, *Ant. jud.* XVIII, II, 3.

(2) *Ant. jud.*, III, XII, 3.

(3) MATTEO, V, 17, e in molti altri luoghi scorgesi che Gesù invoca a suo favore l'autorità dei profeti. Il che meglio vedremo nel capitolo VII, meditando il processo storico cristiano da Gesù agli apostoli.

Gesù sarebbe stata, nè più nè meno, quella medesima di Mosè, secondo che s'era più largamente e in modo più ideale interpretata dai profeti, successi al sommo profeta Mosè.

Tenuto conto che il mio discorso è sempre intorno al cristianesimo, così come fu in principio, e delle mie riserve, affermo, dopo il provato, che non solo è una falsità storica, ma una somma ingiustizia fare del cristianesimo primitivo una negazione del giudaismo. Se dall'uno all'altro si sono trovate differenze, ancora tra l'uno e l'altro abbiamo trovate attenenze, e di queste ne troveremo altre di qui a poco. Ciò non potendo negarsi, nè manco può negarsi che il cristianesimo, per comparazione al giudaismo, porge del nuovo, per le differenze; dell' antico, per attenenze. Come tale, deve dirsi una trasformazione, non una negazione del giudaismo, accompagnata da molte lotte (II, 3-8, III, 1-6), che naturalmente non mancano mai in qualunqne trasformazione. Oggi, dopo tanta critica storica fra le due religioni, se non possiamo dire col Pascal " che i veri cristiani ed i veri Ebrei non hanno che una stessa religione " (1); ma possiamo con tutta imparzialità dire, che i veri cristiani non devono dimenticare che appresso i veri Ebrei, che sono tutti quelli educati alle dottrine mosaiche e profetiche, nacque il cristianesimo; talchè se ora il cristianesimo non è giudaismo, nei primordii

---

(1) *Pensieri su la religione* ecc., p. 255. Trad. ital. del 1834.

fu giudaismo, a quella stessa maniera che se ora l'italianismo non è piemontesismo, il fu per qualche tempo, dal 1848 al 1859, quando appunto nel Piemonte si preparava la presente indipendenza e convivenza italiana.

16. Gli scrittori cattolici, per esempio Ireneo, Tertulliano, Eusebio ed Agostino, si occuparono della connesione fra il giudaismo ed il cristianesimo (1). Vollero cansare da un lato la confusione, nella quale incorrevano gli ebioniti, favorevoli al giudaismo e dall'altro la separazione, sostenuta dagli gnostici e dai manichei (2). Si mostrarono disposti per la distinzione e relazione; in ciò furon lodevoli. Se non che, trattando la quistione senza critica indipendente, spesso esagerano la superiorità del cristianesimo sul giudaismo; il che vedesi a preferenza in Eusebio, che si occupa del tema largamente. Al medesimo si pervenne appo i Dottori scolastici del medio evo. Nel secol nostro la critica indipendente filosofica e storica ha tenuti avvisi disparati.

La critica filosofica ha voluto spiegare il cristianesimo o con la coscienza generale dell'umanità, siccome

---

(1) Ireneo, Op. cit., III, xii, 12. - Tertulliano, *Adv. Marcionem*, V, 4. - Eusebio, *Dem. Evang.*, 1, 6. - Agostino, *De civ. Dei*, XV, 26; *Cont. Faust.*, XII, 14.

(2) Il Bestmann (Op. cit. p. 40) prova che la chiesa cattolica, nei suoi dogmi, si attenne sempre fra i dormienti ebioniti e i sognanti gnostici (*Den verdrossenen Ebioniten und den schwärmerischen Gnostickern*): Vedi per gli ebioniti, oltre ad altre opere citate del Baur, anche questa: *De Ebionitarum orig. et doct. ab Essenis repetenda.* Tübingen 1831.

trovasi nella tradizione; o con la coscienza particolare dell'individuo, come qualunque altra individuale invenzione. Nel primo caso s'è riconosciuta l'intima connessione fra il giudaismo ed il cristianesimo; nel secondo caso s'è disconosciuta ogni connessione fra le due religioni. D. Strauss co' suoi discepoli è stato della prima sentenza, avendo voluto spiegare la coscienza di Gesù mediante la coscienza dell'umanità (1). B. Bauer, M. Weisse, M. Wilke ed altri si sono appigliati alla seconda sentenza, avendo creduto di attribuire la dottrina cristiana a riflessiva invenzione di Gesù, di Matteo, di Marco, di Paolo e degli altri apostoli (2).

La critica storica, mettendosi per la via dei fatti positivi, ha potuto meglio risolvere la quistione, producendo in mezzo molteplici documenti in conferma della innegabile relazione fra il giudaismo ed il cristianesimo. Or è antico e innegabile proverbio, che contro i fatti le ipotesi non valgono; in modo che la verità sta per la scuola non filosofica, sì storica. Di quest'ultima scuola oggi sono stati ben molti, a cominciare da F. Baur sino agli ultimi storici delle due religioni giudaica e cristiana. Seguitando io tale scuola, non bisogna scordare due cose: le differenze dal cristianesimo al giudaismo, acciocchè non si presuma che quello sia venuto tutto di

(1) Lo Strauss è stato risoluto e costante per la opinione menzionata in varie opere, massime in questa: *Die christliche Glaubenslehre*. Tübingen 1840.

(2) Bauer, Op. cit. Degli altri due ho preso notizia da H. Ewerbeck (Op. cit., p. 483-95).

getto da questo, assunto, davvero, disperato e impossibile; e la coscienza individuale, che ha la sua parte attiva nella storia, non essendo del tutto passiva rispetto all'ambiente materiale e morale.

Il cristianesimo, per noi, non è nato *ex nihilo*, nè *ex abrupto*. Cause precedenti per esso vi sono state, preparate da lungo lavoro. Tra coteste cause la più prossima ed efficace è stata il giudaismo. È vano disconoscere fatti, pur troppo evidenti. Ma non per ciò il giudaismo ha prodotto bello e compiuto il cristianesimo. V'ha in questo elementi da quello diversi; il primo fra tutti è il Messia, cominciato a concepirsi di buon' ora dai cristiani in modo diverso dai Giudei. Ora, nello spiegare il cristianesimo, può farsi a meno del Messia? No, mille volte no. E dunque? Dunque vi sono state, oltre alle cause precedenti, cause presenti, già da me riferite all'ambiente fisico di Antiochia, di Atene, di Roma e di Alessandria (II, III), che contribuirono a modificare il concetto del Messia, ed anche della religione da lui fondata. Oltre a tali cause, ve ne sono ben altre, parte estrinseche e parte intrinseche; le quali si esporranno via via nei capitoli seguenti.

Il Messia giudaico, bisogna pur confessarlo, nel modo onde era stato idealizzato e moralizzato dai profeti, si avvicinava assai al Messia cristiano; il che si vedrà nel capitolo VIII. Ciò non di meno restano sempre delle differenze importanti, ch'è mestieri intendere con l'ambiente del tempo e del luogo, e con la coscienza particolare di Gesù e degli apostoli. Di qui vedesi che la critica la quale voglia essere moltilatera e non uni-

latera, non deve sacrificar mai la coscienza individuale alla coscienza tradizionale, o questa a quella. Tutte e due le coscienze spiegano la storia: tutte e due hanno lavoro distinto nella storia; tutte e due per conseguenza ci adopriamo a rispettare: quella tradizionale, nell'ambiente storico cristiano; l'altra individuale, nel processo storico cristiano. Il lettore benevolo aspetti sino alla fine, e vedrà se siamo riusciti nell'assunto.

17. Frattanto concludendo, è da osservare che il cristianesimo, rispetto al giudaismo, contiene un'altra diversità precipua, consistente nella universalità. Già s'è detto come la novella religione cristiana siasi propagata nel primo secolo dai Giudei agli altri popoli, divenendo così da nazionale internazionale, da particolare universale (II, 3-7; III, 1-5). In corso di tempo il cristianesimo si adoperò tanto ad assodar la universalità, che pigliò il nome di cattolicismo, vale a dire di religione universale per essenza. È però storico il confessare che al nome non sempre corrispose il fatto.

Sappiamo che da principio non fu universale, anzi dovette lottare molto per mezzo di Paolo ad uscire dalla particolarità giudaica; sì che sia una illusoria opinione degli storici sopranaturalisti, come avverte J. Bestmann, il credere la forma cattolica una forma originaria del cristianesimo (der ursprünglichen Form des Christentums) (1). È necessità storica ancora il confessare che in processo di secoli s'ebbero gravi ostacoli contro la

(1) Op. cit., p. 1.

cattolicità cristiana, apparsi nella medesima Chiesa, e procedenti dall'eccessivo imporsi di quella occidentale su l'altra orientale. È da ultimo necessario l'avvertire, per non dire altro al presente, che gli storici soprannaturalisti vollero provare l'universalità cristiana per vie spesso fantastiche, principalmente per queste: che la sola religione cristiana possegga tutte le verità; che dessa sola appartenga a tutti i luoghi e a tutti i tempi; e che sia incominciata, nientemeno, che in principio del mondo (1).

Alla religione cristiana deve accordarsi la universalità, non in quanto essa soltanto o abbia tutti i veri (I, 9; V, I), o possegga tutti i luoghi, o sia stata per tutti i tempi, dal cominciare del mondo; ma sì in quanto il regno di Dio, da lei proclamato, ch'è regno morale di giustizia e di carità, è dilatabile a tutti gli uomini, ora dilatato a molti, non però tanto numerosi, quanto si declamano, e quanto appartengono ad altre religioni. Così determinata la cattolicità cristiana, e crediamo d'averla ridotta entro confini giusti e storici, osserviamo che se la religione giudaica non può dirsi universale nel significato cristiano, nè manco può dirsi particolare da tutti i versi. La mia non è una sottigliezza astratta e metafisica. Si permetta che mi spieghi, e si vedrà che la storia, non rifatta *a superiori* od *a priori*, è dalla parte

---

(1) GIUSTINO, *Tryph. jud.* XXXV, XL. - CLEMENTE, *Strom.* I, 13. - LATTANZIO, *Div. Istit.* VII, 7. - EUSEBIO, *Dem. Evangel.* I, 4, 6; III, 6; *Praep. Evang.* I, 4.

mia. Accennerò di volo a pochi fatti innegabili, non trattando exprofesso l'argomento.

18. Il mosaismo, quanto a confini materiali, volle essere e fu nazionale e particolare. Il simile può dirsi quanto a tutte le sue leggi, e a tutti i suoi comandamenti ? No, certamente. Il Kant credette composto il mosaismo di precetti politici, e non morali; avendo poco badato ai fatti storici (I, 13). Oggi che vi si bada molto, non può non vedersi nel mosaismo il medesimo contenuto morale ed universale, che trovasi nel cristianesimo.

Come la religione cristiana comanda sopratutto l'amore di Dio; così nella religione mosaica si comandò " di amare il Signore Iddio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutto il maggiore potere " (1). - Come la religione cristiana prescrive d'amare il prossimo a modo di sè stesso; così la religione mosaica ordinò " di non fare vendetta, di non serbare odio nel cuore, anzi di amare il prossimo come sè stesso " (2). - Come appo la religione cristiana è voluto l'amore per tutti, nazionali e stranieri, anzi senza distinzione di nazionali e stranieri; così la religione mosaica prescrisse più volte agli Ebrei d'onorare i forestieri, d'usare loro riguardo, e di amarli come sè stessi (3).

---

(1) *Deut.*, VI, 5; X, 12; XI, 13; XXX, 16, 20. In quésti luoghi parlasi di Dio tuo; non perchè sia solamente e tutto per gli Ebrei, ma perchè gli Ebrei non amassero altro falso e fantastico Iddio.

(2) *Levit.*, XIX, 17, 18.

(3) *Esodo*, XXII, 21; XXIII, 9; *Levit.*, XIX, 33, 34.

Nè tali rassomiglianze sono tutte. Come la religione cristiana proclama uguale giustizia, identica legge per tutti gli uomini; così la religione mosaica vuole per tutti la stessa misura e giustizia; tutti essendo uguali innanzi a Dio (1). - Come la religione cristiana stabilisce di perdonare le ingiurie, di perdonare i nemici, di rendere bene per male, e di usare misericordia a tutti; così la religione mosaica impose di ricondurre il bue e l'asino smarrito al nemico, di dar da mangiare al nemico che ha fame, di non rendere il male ricevuto, di non gioire se il nemico sarà vinto e ruinato; perchè il Signore farà la retribuzione di tutto (2). - Come la religione cristiana desidera pietà e carità con tutti, eziandio con gli schiavi; così la religione mosaica proibì asprezza verso i fratelli poveri, che si son venduti, " non adoperando mai con loro servitù da schiavo, nè rimettendoli in libertà, rimandarli nudi " (3).

Il ragguaglio accennato fra le due religioni cristiana e mosaica basta, credo, a dimostrare che la mosaica, quanto a precetti morali, sia tutt'altro che particolare e nazionale. Se nel cristianesimo si ripetono i medesimi comandamenti del mosaismo, sarebbe non solo con-

---

(1) *Esodo*, XXIII, 3, 6, 9; *Levit.*, XIX, 15, 34, 35; *Deut.*, XXI, 1, 5. Nel Talmud s'insiste su la medesima giustizia comune a tutti gli uomini; essendo tutti fatti a imagine di Dio. SYNN. XXXII; BERACHET, XXV; JALKAT, LXXXII.

(2) *Esodo*, XXIII, 4; *Prov.*, XXII, 22; XXIV, 17, 29; XXV, 21, 22.

(3) *Levit.*, XXV, 39, 43; *Esodo*, XX, 2-10; *Deut.*, XV, 13.

trario alla storia, eziandio alla più imperiosa giustizia, che si avessero per universali i precetti morali di Gesù, e non quelli di Mosè, ripetuti alla lettera da Gesù. Mosè, non può sconvenirsene, fu il liberatore d'un solo popolo. Come legislatore, per molte leggi politiche ed igieniche, fu anche legislatore d'un solo popolo; ma per le sue leggi morali fu legislatore di tutti i popoli (1). Laonde ragionevolmente venne, morto, proclamato e pianto non solo come il giusto di tutti d'Israello, ma ancora come il giusto della terra e di tutti gli uomini (2).

I profeti, venuti dopo il gran profeta Mosè (3), riconfermarono la universalità della morale mosaica, augurando da siffatto lato alla religione mosaica nuovi cieli e nuove terre (4), alla legge mosaica maggiore interiorità e spiritualità (5), al popolo giudaico nuovo spirito, e cuor di carne, non di pietra (6), e al Jehevéh

---

(1) Ha piena ragione l'israelita G. Salvador (*Hist. des instit. de Moise et du peuple héb.* T. I, p. 80. e seg. Paris 1862; Idem, *Paris, Rome, Jérusalem* ecc., T. I, p. 230 e seg. Paris 1860; Idem, *Jésus Christ* ecc. T. I, p. 296. Bruxelles 1838) di vedere nel decalogo leggi universali. Il Maimonide, molto prima avea pensato il medesimo (*Canones ethici*; Amsterdam 1640); ed anche il Voisin (*Theologia judaeorum* etc., Parisiis 1647).

(2) MICHEA, VII, 2; *Salm.*, XCIV, 16.

(3) *Deut.*, XXXIV, 10.

(4) ISAIA, LXV, 17, LXVI, 12.

(5) GEREMIA, XXXI, 33.

(6) EZECHIELE, XI, 19.

mosaico il vederlo fermato ed onorato su la sommità dei monti, e innalzato sopra di tutti i popoli (2). Alle profezie non sempre successero i fatti, ma nel caso nostro vi successero; forse perchè alcune s'indussero dai fatti, ed altre furono scritte dopo i fatti.

Comunque la cosa stia (chè ora noi lasciamo da banda), è certo che seguirono fatti considerevoli, se penosi per i Giudei, di gran momento per le conseguenze religiose. Dopo le ultime guerre da loro sostenute (D. C. 66-70; 133-137), e le terribili sconfitte riportate, furono costretti ad emigrare qua e là, in terre lontane, e per moltissimi paesi. Naturalmente il loro ideale religioso alquanto si modificò secondo i luoghi e secondo i tempi, ed anche alquanto influì negli altri popoli, appresso i quali si fermarono e vissero. Ricevettero e dettero in religione. In tale ricambio la religione giudaica si allargò, senza dubbio, agli altri popoli. Ottenne il medesimo scopo benefico la letteratura giudaica (3), la scienza giudaica (4), la industria giudaica (5), la filosofia giudaica (6).

---

(2) Michea, IV, 1, 2.

(3) De Benedetti, *L'antico Testam. e la letter. italiana.* Pisa 1885.

(4) Idem, *Dello studio della lingua ebraica in relazione alla scienza e alla civiltà.* (Nel vol. VIII, p, 19-37 degli *Annali delle università toscane.* Pisa 1861). — Schleiden, *Gl'Israeliti rapporto alla scienza del medio evo.* Trad. ital. del 1875.

(5) Vedansi il Bertolucci (Op. cit.), il Furst (*Juden in Asien*), ed il Beugot (*Les Juifs d'occiden.*).

(6) Nel capitolo seguente si dirà della filos giudaica.

Capitolo VI.

La filosofia antica rispetto alla religione cristiana.

1. Dal paragone delle altre religioni col cristianesimo veniamo al paragone della filosofia col cristianesimo, avendo compreso nell'ambiente metafisico di esso non meno le religioni, che le filosofie (I, 6). Tre principali filosofie antiche, la giudaica la greca e la romana, tenevano il campo dello scibile all'apparire della religione cristiana. Tutte e tre, più o meno, prima o dopo, per un verso o per un altro, influirono nel primitivo, ed anche nel successivo cristianesimo (1). Noi, per non dilungarci dal nostro tèma, fermeremo nel solo cristianesimo primitivo, e per non soprastare su molte generalità, senza più incominciamo dalla filosofia giudaica.

Ora gnostica, ora cabbalistica, ora teosofica, ora eclettica, ora sincretica, s' è dichiarata la filosofia giu-

---

(1) Non si è parlato, fra le filosofie antiche, dell'orientale; perchè questa, come si dirà, influì nel cristianesimo in modo indiretto, e lontano.

daica. Queste varie dichiarazioni vanno, almeno da lati diversi; essendo stata la filosofia giudaica varie filosofie in generale, nessuna in particolare. Così, essa può ben dirsi gnostica. Lo scopo principale dello gnosticismo era di conseguire una cognizione (γνῶσις) occulta e superiore dell'universo, massime di Dio (θεοῦ), radicata nella fede (πίστις). Il simigliante ripromettevasi la filosofia giudaica, appoggiata nella fede mosaica. Gli altri gnosticismi posteriori, studiati da F. Baur, si fondavano o nella fede cristiana, sia ravvicinata alle due fedi giudaica e pagana, sia distaccata da tutte e due, o nella fede giudaica, della quale la cristiana facevasi continuazione, e la pagana opposizione. In tale sviluppo storico sta, secondo l'illustre professore di Tubinga, tutta la gnosi cristiana (1), preparata dalla gnosi giudaica, l'una e l'altra in sostanza filosofia della religione.

La filosofia giudaica s'è detta anche cabbalistica. Il vocabolo ebraico Kabbalah, che in origine significava *ricezione*, e, per facile derivazione, in seguito significò anche *tradizione*, porse occasione ad una filosofia, che, fondandosi non tanto su la fede scritta, quanto

---

(1) *Kirchengenschic. der drei ersten Jahrhunderte*, T. I, p. 173-88. Ed. cit. - Idem, *Lehrbuch der christ dogmengeschichte*, p. 67, N.° 10. Ed. cit. - Idem, *Die christliche Gnosis*, in tutto il lavoro. Tübingen 1835. - ZELLER, *Vorträge* ec. F. C. BAUR. Ed. cit. - UEBERWEG, *Grundriss der Geschic. der Philos.* T. II, p. 23-33. Berlin 1868.

su quella giudaica vocale, ne scandagliava le cause. La filosofia diventò, per tale guisa, metafisica cabbalistica (1) o, ch'è il medesimo, filosofia religiosa della tradizione. Così per gli Ebrei, se il Talmud fu una raccolta di tradizioni, la Cabbala fu una scienza delle tradizioni (2). Si disse la filosofia cabbalistica eziandio *philosophiam arcanam* (3), siccome scrive di lei il Brucker, per i misteri che presumeva di spiegare, e per la magia a cui arrivò nel medio evo (4).

Oggi si preferisce appellare la filosofia giudaica, come ad esempio dallo Zeller, filosofia teosofica. La quale appellazione anche può stare; attesochè sia stata davvero una dottrina, tra scientifica e mistica, intorno a Dio, accompagnata dall'entusiasmo ascetico di sollevare l'uomo a Dio, e di alienarlo dal mondo. Tale è stato, nè più nè meno, il teosofismo di tutti i tempi.

Da ultimo le altre due denominazioni, per la filosofia giudaica, di eclettismo e di sincretismo non possono negarsi. Vero che essa, ora da eclettica, ha tentato, per così dire, di fare dei fiori delle altre filosofie e teologie

(1) Vedi l'importante libro di AD. FRANK, *La Kabbale, ou la philos. relig. des Hébreux.* Paris 1843. - HEGEL, *Geschich. der Philos... Kabbalistiche Philosophie.* Berlin 1846.

(2) NAGER, *Die Religion Philosop. der Talmuds*, p. 35. Leipzig 1864. - FABBRE, *Hist. de la philos.*, p. 215. Paris 1877.

(3) *Hist. crit. philos.*, T. II, p. 651. Lipsiae 1764.

(4) UEBERWEG, Op. cit., T. II, p. 165-71.

ghirlanda, ed ora da sincretica, di fare d'ogni erba di esse filosofie e teologie fascio. Se non che, i critici tutti consentono che l'ellenismo abbia influito nella filosofia giudaica, ma dissentono se anche l'orientalismo, oltre all'ellenismo. Il predominio dell'ellenismo nella filosofia giudaica, platonico e stoico, stoico greco e stoico romano, è fuori d'ogni dubbio (1).

L'orientalismo, in ispecie ortodosso, per la via delle credenze giudaiche, già dimostrate soggette a parecchie modificazioni a causa di quelle orientali, anche concorse con l'ellenismo alla costruzione della filosofia giudaica. Però, il concorso dell'orientalismo fu remoto, o dicasi indiretto, non prossimo e diretto, siccome fu quello dell'ellenismo. E Zeller ha creduto vedere nella filosofia giudaica soltanto l'influenza ellenica (2), non così

(1) Prima facevasi di Filone, principe della filosofia giudaica, un semplice platonico, dicendosi di lui: « Vel Plato philonizat, vel Philo platonizat ». Oggi, per contrario, s'inclina a fare di Filone uno stoico. Il fatto storico è questo: che nella filosofia filoniana, per la parte teoretica c'è più del platonico, e per la parte pratica, più dello stoico. Tale quistione rassomiglia a quella su sant'Agostino, se, cioè, sia un platonico cristianeggiante, o un cristiano platonicizzante. Il Naville (Op. cit. p. 175) è per la seconda opinione. L'altro fatto storico al proposito è, che Agostino, nel primo periodo della sua vita intellettuale, è platonico cristianeggiante, nel secondo cristiano platonicizzante.

(2) *Geschichte der christilichen Kirche,* p, 18. Stuttgart 1848.

il Munk (1), il Baur (2), il Matter (3), ed altri. Con la distinzione da me fatta, sembra innegabile la gemina influenza ellenica ed orientale sul filosofismo giudaico.

2. Che dire di coloro che vogliono vedere nella filosofia giudaica una influenza anche cristiana? I sopranaturalisti sono di tale avviso, procedente dalla loro solita smania di cacciare il cristianesimo da per tutto, anco affermando anacronismi e sofismi d'ogni maniera. La quale smania scorgesi nei seguaci di tutte le religioni. Gli scrittori della religione cristiana l'hanno redata immediatamente dai Giudei, ancor bramosi di vedere per ogni dove il loro giudaismo.

Ecco per i Giudei degli esempli. Aristobulo, per accrescere i proseliti al giudaismo, scrisse dei *Commentarii* sui libri di Mosè, con lo scopo di provare che tutta la filosofia greca, massimamente peripatetica era stata desunta dagli scritti mosaici (4). Delle chimeriche

---

(1) Op. cit., p. 465. Accetta gl'influssi orientali, salvo che la derivazione storica di essi non ancora abbastanza si conosce. Il che riconferma l'ammettersi da me indiretti, e remoti.

(2) *Apollonius von Tyana und Christus* ecc., nel suo volume intitolato: *Drei Abhandlungen zur Geschic. der alten Philos. und ihres Verhältnisses zum Christenthum.* Leipzig 1876.

(3) Matter, *Hist. de l'école d'Alexandrie*, T. III, p. 215-225. Paris 1848.

(4) Il libro che va sotto il nome di Aristobulo è scritto, come sembra, da altro giudeo nell'epoca cristiana, per accreditare sempre più la letteratura e la religione ebraica).

invenzioni di Aristobulo si giovarono i Padri, senza critica alcuna (I, 9). Filone, ammiratore di Mosè, ne scrisse la vita, e in questa afferma risoluto che i Greci s'erano giovati delle dottrine di Mosè; i quali, per invidia, non l'avean nominato (1). Ancora in altri suoi opuscoli afferma, senza alcuna riserva, la dipendenza del sapere greco da quello ebraico. Giuseppe Flavio mostrasi tanto poco benevolo verso i Greci, che li accusa della vanità " di credersi soli possessori delle cose antiche, e di averne soli notizia accurata e compiuta "! (2) Numenio d'Apamea, altro passionato mosaista, giunge a scrivere che Platone è un Moisè grecizzante (3).

I padri della Chiesa si valsero di tali opinioni or inesatte ed or esagerate diffuse tra i Giudei, per trarne questa conseguenza: che se i Greci erano stati *rubatori* dei Giudei, gli uni e gli altri s'erano appropriate verità, attinte ad una sola fonte, a quella cristiana, fonte perenne d'ogni vero e d'ogni bene, dal principio alla fine del mondo (4). Il primo, tra i Padri, che parlò

Vedi WALCKENAER, *Diatriba de Aristobulo Judeo philosopho peripatetico*. Lugduni 1806).

(1) Op. cit., T. II, pag. 91. Della vita di Mosè scritta da Filone esiste una trad. ital. del Ballino. Padova 1857.

(2) *Contra Apionem*, I, 7.

(3) Τί γάρ ἐστί Πλάτων ἢ Μωσῆς αττικίζων CLEM. ALEX. *Strom.* I, 22. - ORIGENE, *Cont. Cels.*, IV, 51. - EUSEBIO, *Praep. Ev.* IX, 7).

(4) L'espressione di rubatore (κλέπτης) ho tolta da CLEM. ALESSANDRINO, *Strom.* VI, 6.

in tale sentenza, fu S. Giustino (1). Gli altri Padri, come si vedrà in migliore occasione, ripeterono ciò che avea detto S. Giustino. Aggiungasi che se i Padri Giustino, Clemente Alessandrino, Basilio, Girolamo, Agostino, Crisostomo, Giovanni Damasceno, Eusebio ed altri lodano Filone giudeo (2), fino a tenersi da alcuni di loro pel Padre dei Padri della Chiesa; le lodi a lui tributate si devono intendere nel senso, che tutto ciò che di vero e di buono insegnò Filone appartiene al cristianesimo, originalmente. Laonde la filosofia filoniana, per cattolici vecchi e nuovi, è una fusione di giudaismo e di cristianesimo. Della quale fusione la fede cristiana sarebbe come il primo strato. Siffatta opinione è contraria ad ogni verità storica. Senza dubbio Filone è il principale rappresentante della filosofia giudaica. Può dirsi il Padre dei Padri della Chiesa, ma in questo senso: che anzi che il cristianesimo abbia partorita la filosofia filoniana, questa ha partorito in gran parte il cristianesimo dei Padri, anche di qualche apostolo, vo' dire di S. Giovanni.

Basti dire che la cronologia va a seconda del nostro avviso. La città natale di Filone fu Alessandria. Visse un 73

---

(1) *Apol.* I, XLIV; *Cohort. ad Graec.* XIV, XV.

(2) Vedasi, p. e., come Eusebio (*Hist. eccles.*, II, XVIII) scrive di Filone: « Hic porro vir in dicendo copiosus, in sententiis locuples, in divinae scripturae intelligentia sublimis atque excelsus, variam ac multiplicem sacrorum voluminum expositionem edidit ». In principio delle opere di Filone (Ed. cit.) trovasi una raccolta di passi patristici in lode dell'insigne pensatore giudeo.

anni, 30 A. C., e 43 D. C.; sì che ebbe a vivere in sul nascere del cristianesimo, allorchè questo, come sentimento di pochi guidati dagli apostoli, non poteva in nessun modo efficace influire nel giudaismo alessandrino; di cui Filone volle essere senza fallo il duce e maestro. Tanto più dobbiamo ciò credere, in quanto che nei libri di lui non si trova allusione al cristianesimo, allora presso che confuso col giudaismo (II, 3, 4; V, 10).

A questa prima aggiungo altra conferma cronologica. Ebbe incarico di venire a Roma verso il 40 dell'èra cristiana, per implorare la protezione di Caio Caligola in favore de'Giudei di Alessandria, perseguitati dai Gentili. Cotesto fatto innegabile, narrato da Filone nella *Legazione a Caio*, prova più cose: 1.° ch' egli dovea godere una grande fiducia e stima appo i Giudei; 2.° che i sentimenti di lui per la fede giudaica, già attestati anche dagli scritti, aveano a essere incrollabili; 3.° che condottosi a Roma per trovar grazia appresso Caligola, non dovea irritarlo, mostrandosi amico dei cristiani, che mal tollerava, spinto dal desiderio che altri adoperasse Lui e non Cristo.

Oltre a questa seconda, v'ha una terza riconferma cronologica. Gli scrittori cristiani pensano che Filone abbia conosciuto a Roma l'apostolo Pietro; dal quale sia stato persuaso ad abbracciare il cristianesimo (1). Abbiamo provato come san Pietro non sia stato mai a

---

(1) EUSEBIO, *Hist. ecclès.* II, XIII, 17. Molti altri Padri e Dottori, dopo l'autorevole Eusebio, ripetono il suo avviso.

Roma (III, 8). Poniamo che san Pietro sia stato a Roma. Giusta alcuni, e sono i più, vi sarebbe arrivato nel 42; secondo altri nel 63, e stato a Roma non 25, sì 4 anni. Comunque vogliasi, la cronologia ricalcitra contro la conversione di Filone per opera di san Pietro. Se affermasi il 42, Filone giunse a Roma il 40, e ne ripartì il 41, l'anno appresso; se affermasi il 61, allora tanto meno Filone, ch'era morto da 20 anni, poteva conoscere san Pietro. Oltre di ciò, della conversione di Filone al cristianesimo non trovasi indizio di sorta. Delle cinquanta e più opere del celebre Giudeo, la massima parte dovea essere scritta, venuto a Roma vecchio, anzi decrepito, a 70 anni, e morto dopo 2 anni, a quel che sembra, non essendo certissimo se morisse d'anni 72 o 73. Finalmente si osservi, che, togliendo agli scritti filoniani il contenuto misticamente giudaico, torna impossibile intenderli. Posto che in nessuna maniera il cristianesimo abbia inspirato il filonismo, noi con sicurtà possiamo indagare la influenza di questo su quello.

3. Le fonti principali della filosofia filoniana sono la fede giudaica, a preferenza la mosaica; la filosofia orientale, l'ellenica e la romana; il proprio pensiero, inteso or come facoltà cogitativa, ed ora, per interiore ispirazione o rivelazione, come virtù intuitiva del divino. Delle tre fonti, la fede giudaica ed il proprio pensiero tengono il primo posto, e l'ultimo ha la filosofia delle altre nazioni. È preferita la filosofia greca; essendovi in Alessandria maggior preponderanza greca, ed essendo quella allora in istato che si adattava bene alle disposizioni personali di Filone. Dopo l'apogeo del pensiero

greco venne l'epigeo. I segni di quest'ultimo apparivan manifesti nello scetticismo teoretico e pratico signoreggiante, scetticismo che con frase efficace chiama l'Erdmann la bancarotta della filosofia greca. Chiarita così impotente la ragione a cogliere il vero, restava rassegnarsi al buon senso o alla fede religiosa. Filone si appigliò alla fede religiosa, che dichiarò regina d'ogni virtù intellettuale. Così incarnasi in lui la generale tendenza degli gnostici, ben avvertita dal Baur e dall' Ueberweg, di passare dalla fede alla scienza. Il che forma la filosofia religiosa, risolutamente abbracciata da Filone.

La filosofia scettica metteva in dubbio la conquista del vero per umana opera. La filosofia religiosa conforta a tale conquista, sostenendo che se la verità non può afferrarsi con le forze, che sentiamo dentro di noi, può almeno afferrarsi con le forze, che presentiamo o diviniamo operare sopra di noi. Di tal guisa si passa dalla filosofia scettica alla filosofia religiosa, passaggio che a Filone preparò largo lo stanco pensiero greco, transitato, così stanco, in Alessandria per cura di Timone, discepolo di Pirrone. Alla filosofia religiosa venne anche Filone disposto dall'indole naturale degli Ebrei, fatti non per una filosofia, tutta speculazioni ed osservazioni, sì per una filosofia, che, fondata su le credenze popolari, le trasformasse mediante la interpretazione allegorica in idee mistico-speculative (1).

---

(1) Munk, op. cit., p. 461. - Zeller, *Geschichte der cristlichen Kirche*, p. 3. Ed. cit.

Si conviene da tutti che la filosofia filoniana è religiosa; ma al proposito non si è badato, ch'io sappia, a cotesto fatto importantissimo: che quella è religiosa, non così, a ver dire, che voglia essere una filosofia della religione giudaica; ma così che alla religione giudaica debba subordinarsi ogni altra filosofia, appartenendo a quella religione tutti i veri umani. Predominando nella filosofia giudaica il secondo senso, come poi ripetesi anco nella filosofia cristiana, avviene che prima quella e poscia questa si riducono ad un caos filosofico d'ogni sorta affermazioni e negazioni. Fermandoci ora nella filosofia giudaica, così come trovasi meglio incarnata ne' libri di Filone, si scorgono in essa, per avervi predominato il desiderio testè accennato, accanto al monoteismo giudaico il dualismo greco, allato al teismo mosaico il panteismo orientale, vicino al predeterminismo divino e religioso un suideterminismo umano e stoico, appresso al platonismo lo stoicismo, accosto all'umile ascetico l'ardito pensatore; una somma, a dir breve, inconciliata e inconciliabile di proposizioni rivelate e di proposizioni ragionate. Il che, dopo la filosofia filoniana, e all'esempio di lei, ha ripetuto, come si vedrà, la filosofia cristiana sì patristica e sì scolastica.

4. Toccate siffatte notizie generali intorno alla filosofia del giudeo Filone (1), al presente è necessario

---

(1) Vedansi per la dottrina filoniana: BUCHER, *Philonische Studien*. Tübingen 1848. - SIEGFRIED, *Philo von Alexandria als Ausleger des A. T.* Jena 1875. - DELAUNAY, *Phi-*

sostare nelle anticipazioni a un tempo mirabili e innegabili, che porge rispetto al primitivo cristianesimo. Dio, appo Filone, è affermato come ente (τὸ ὄν) assoluto, e bastante a sè stesso (1). Con tale affermazione non veniamo a sapere nulla di determinato di Diō; perchè non può conoscersi ed esprimersi in quello che è; essendo un essere innominabile ed ineffabile (ανόμαστος καὶ ἄρρητος) (2). Perciò di Dio possiamo dire più quel che non è, che quel che è (3). Possiamo in conseguenza negare che Dio sia creato (4), che sia moltiplice (5), che sia aumentabile (6), che sia mutabile (7), che sia cattivo (8). In opposizione a tali negazioni possiamo ancor dire che Dio non essendo creato, è creatore; non essendo moltiplice,

---

lon d'Alexandrie. Paris 1867. - SOULIER, *La doctrine du logos chez Philon d'Alexandrie.* Roma 1876.

(1) *De virtutibus - De profugis - De allegoriis.* Cito gli opuscoli, senza il volume e le pagine, non sembrandomi necessario. Però sembrami necessario l'avvertire che delle tre edizioni delle opere di Filone da me conosciute, la prima di Francforte (1691), la seconda di Londra (1742), e la terza di Lipsia (1851), ho avuto fra mano la seconda, che esiste nella Bib. universitaria di Pisa.

(2) *Quod Deus sit immutabilis. - De opif. mundi.*

(3) *De opif. mundi - De monarch. - De allegoriis.*

(4) *Quod Deus immutabilis - De opif. mundi.*

(5) *De allegoriis.*

(6) *De post. Caïni.*

(7) *Quod Deus immutabilis sit.*

(8) *De virtutibus.*

è uno; non essendo aumentabile, è sempre eterno; non mutabile, è immutabile; non cattivo, è buono; anzi il bene (αγαθός) per essenza; laddove le altre cose si dicono buone per partecipazione (1). Queste considerazioni filoniane sono portato necessario del monoteismo di Mosè; le quali, poi, le ripetè nella sostanza e nella forma il cristianesimo, non meno primitivo che successivo.

Accanto alla trascendenza di Dio, di colore giudaico, trovasi la immanenza di Dio, di colore orientale, accennante all'emanatismo di Buddha. Dio or diventa le forze emanate (τὰς δυνάμεις), ora fassi il medesimo spazio (ὁ τῶν τόπος), ora è il medesimo tutto (τὸ πᾶν αὐτός ἐστιν), ora si afferma quale anima o mente immensa (ἡ ψυχὴ των ὅλων, ὁ νοῦς τῶν ὅλων) (2). A tali concetti di Dio trascendenti e immanenti corrispondono imagini dello stesso tenore; giacchè Dio è dipinto ora, alla platonica, qual sole intelligibile (νοητος ἥλιος), indipendente dal mondo sensibile, ed ora, all'orientale, qual eterna luce, qual nube luminosa che ne avvolge la maestà, o qual fuoco che pervade l'universo (3).

La divinità filoniana, così come la cristiana, oscillando, quasi pendolo, di là e di qua dal mondo, esi-

---

(1) Gli scritti citati, ed ancora *De conf. linguae - De humanitate - De Cherubim. - De nominum mutatione - De poenitentia - De agricultura - De migrat. Abrahami.*

(2) *De conf. linguarum - De somniis - De sacrif. Abelis et Caïni - De opif. mundi - De migrat. Abrah. - De nomin. mutatione.*

(3) *De allegoriis - De legat. ad Cajum - De Cherubim.*

geva qualcosa di medio, che ne ravvicinasse le opposte oscillazioni. A tale esigenza Filone sentivasi anche spinto non meno dalle incarnazioni (avatàras) orientali, che dalle stoiche seminali ragioni (σπερματίκοι λόγοι), accettate nella sua filosofia. Al che aggiungasi la gnosi (γνῶσις) filoniana; secondo la quale l'uomo non potendo conoscere Dio nè con gli occhi del corpo, nè con gli occhi della mente, vi riesce per qualche mezzo, che s'interponga fra Dio e l'uomo. Implicava la medesima necessità l'angelogia orientale e l'ideologia platonica da lui rispettate: quella importando una serie di virtù divine emanate, che metton l'uomo in relazione con Dio; e questa, cioè la ideologia platonica, una seguenza di idee procedenti da un'idea, come idea delle idee. Adunque, d'ogni verso faceasi sentire il bisogno d'un mediatore: il quale, per Filone, è il Verbo (Λόγος).

Appo Dio, ed appo l'uomo, secondo Filone, v'ha un doppio Verbo: uno concepito (λογός ἐνδιάθετος); e l'altro profferito (λόγος προφορικὸς) (1). Il primo Verbo, in quanto solo concepito, rimane dentro di Dio, non come una astrazione o attribuzione divina, ma come una produzione e generazione divina; tanto che appellasi figlio di Dio primogenito (ὁ πρωτόγενος υἱός) o secondo Dio (ὁ δευτερός θεός) (2). Siffatto Verbo concepito, o vogliasi interiore, ora, giusta l'A. T., è divina sapienza (σοφία θεοῦ), ora

---

(1) *De allegoriis. - De somniis. - De cherubim. - De confus. linguarum. - De profugis. - De mundi opificio. - De Moyse.*

(2) *De confusione linguarum. - De mundi opificio.*

uomo divino (ἄνθρωπος θέου) (1), ora, con le tradizioni orientali, arcangelo (ἀρχάγγελος) (2), ora, all'uso stoico, verbo seminale (σπερματικὸς λόγος) (3), ora, a modo platonico, idea, che contiene tutti gli esemplari (παραδείγματα) (4).

Il secondo Verbo, cioè il profferito, od esteriore, è generazione di generazione del Verbo concepito. Il Verbo profferito, secondo Filone, si mandò da Dio nel mondo per operare nel mondo. Se Dio è fuori del mondo, bisogna avvicinarlo al mondo per doppia necessità, cosmica ed etica, ordinatrice e santificatrice (5). Pel Verbo esteriore si anima il mondo, acciocchè non si dissolva: desso penetra nell'aria, nell'acqua, nella terra e nel fuoco, che sono nel mondo: è ciò che dagli uomini chiamasi destino o fortuna del mondo: senza di esso nulla fassi nel mondo: forma la luce del mondo: rappresenta il tempio di Dio, il sommo pontefice del mondo (6).

Il Logos chiamasi da Filone spesso *ragione*, e spesso *parola*; avendo quel vocabolo doppio significato, corrispondente all'*oratio* dei latini. Da lui rassomigliasi ad un architetto, che dentro di sè ha un mondo d'idee, che Filone appella città intelligibile (νοητὴ πόλις), e fuori di sè un mondo di cose, che Filone dice città sensibile (αἰσθητὴ

---

(1) *De conf. linguarum - De somniis.*

(2) *De cherubim.*

(3) *De profugis.*

(4) *De mundi opificio.*

(5) *Ibid. - De monarchia.*

(6) *De profugis - De agricultura - Quod deus sit immutabilis - De somniis.*

πόλις) (1). Il logos divino (λόγος θεῖος), che contiene tutte le idee (εἶδος), quali generi (γένος), quali archetipi (παραδείγματος), quali forze (δυνάμεις), quali angeli (ἄγγελοι), le manifesta nel tempo e nello spazio come cielo incorporeo (ἀσώματος οὐρανός), come terra invisibile (γῆ ἀόρατος), come aria e come vuoto (ἀέρος ἰδέα καί κενοῦ) (2), e in tutte le altre cose esistenti e visibili.

5. Tale è per sommi capi la dottrina filoniana circa al Teos ed al Logos, e alla relazione dell'uno e dell'altro verso il mondo sensibile. Siffatta dottrina, nei rudimenti e giudaica e indiana e greca, sopratutto platonica per il Teos ideale, stoica pel Logos ideale, animata senza dubbio dal gagliardo ingegno di Filone, con l'intimo convincimento di possedere singolare intuizione del *divino*, preparò in grande copia, se non tutte le primitive dottrine cristiane, tutta la teologia e la filosofia cristiana. Forse più tardi occasionò ancora la filosofia moderna, almeno quella che mette capo al giudeo Spinoza (3). Lasciando dello Spinoza, che non può giudicarsi in due parole, egli è certo che il filonismo fu

---

(1) *De opificio mundi.*

(2) *Ibid. - De cherubim.*

(3) R. Mariano, accennando allo Spinoza, dice: « l'ebraismo nè lo svolge, nè lo continua, e rigorosamente deve dirsi, che, se lo ha generato, non basta a spiegarlo tutto » (*Cristianesimo cattolicismo e civiltà*, p. 177. Bologna 1879). Dice bene; giacchè nello spinozismo concorsero altri elementi non ebraici; tanto più ch'egli allude al solo ebraismo religioso, e non al filosofico, di cui non occupavasi.

come la pietra su cui si alzò il cristianesimo, considerato dal lato non pratico e morale, sì teoretico e dogmatico. Tutti i critici convengono che l'Evangelo di san Giovanni non ha valore storico rispetto al cristianesimo primitivo; ma ha immenso valore in ordine alla storia dogmatica della Chiesa. E bene, tutto il prologo di esso Evangelo è la mistica ricapitolazione della filosofia giudaica di Filone sul Teos e sul Logos. Non sarebbe difficile, se fosse necessario, vedere alla lettera, reiterate parecchie frasi allegate del pensatore alessandrino.

Al medesimo risultato arrivasi, ragguagliando Filone ai padri della Chiesa. Nella seconda parte dove, ci occuperemo della costoro filosofia, apparirà chiaro il fatto. Qui del perfetto riscontro della patristica e scolastica filosofia con quella filoniana mi contento di rapidissima notizia. S. Giustino, per cagion d'esempio, considera il Logos divino come seme (σπέρμα), come nunziatore di Dio (ἄγγελος), come formazione di Dio (μορφώθεις) (1). Queste ed altre sentenze riproducono la dottrina filoniana sul Logos. Uno storico che scrisse di Giustino dice: la notizia del Verbo, che informa il prologo dell'Evangelio di Giovanni, sì informa il discorso razionale di Giustino, che la logologia del filosofo somiglia moltissimo quella dell'Apostolo „ (2).

(1) *Apol.* I, XXVIII; *Apol.* II, VIIII, X, XIII. *Ch. ad graecos* XIII.

(2) RUGGIERI, *Vita e dottrina di S. Giustino*, p. 203. Roma 1862.

Ma se Giustino, quanto al Logos, ripete in sostanza Giovanni, Giovanni ripete in sostanza Filone, e questi la filosofia del suo tempo. Dopo Giustino, tutti i Padri e Dottori parlano e ragionano secondo lui. Basti per tutti ricordare Agostino, il Padre dei Padri, e Tommaso, il Dottore dei Dottori. Sant' Agostino, nei libri *Della trinità* e *Del maestro*; san Tommaso, negli opuscoli *Della natura del verbo dell'intelletto* e *Della differenza del verbo divino ed umano*, riproducono appuntino la distinzione tra verbo concepito e verbo profferito di Filone, applicandola con lo stesso metodo a Dio e all'uomo.

6. Ma in ben altri punti, tutti importantissimi, la filosofia giudaica di Filone precorse al cristianesimo. In quella si trova una mirabile intuizione della trinità cristiana, là dove è scritto: « V' ha nell'unico Dio, che solo veramente esiste, due supreme virtù, la Bontà e la Possanza: la Bontà, per la quale è tutto creato; la Possanza, per la quale si governa il creato; ed una terza, il Verbo, posto fra quelle due per avvicinarle; giacchè è pel suo Verbo che Dio è potente e buono (1) ». La trinità di Filone ondeggia, per giovarmi d'un dettato dell'Ueberweg, tra il sostantivo e l'attributivo; laddove nel cristianesimo del quarto secolo diventano i tre attributi tre persone del tutto sostanziali. Oltre di ciò, nel filonismo è il Verbo, e nel cristianesimo lo Spirito, che congiunge i due termini estremi in Dio. Salvo queste differenze, la

(1) *Quod Deus sit immutabilis.*

trinità filoniana è in fondo la trinità cristiana, così verseggiata dall'Allighieri:

> **Fecemi la divina potestate;**
> **La somma sapïenza e il primo amore.**

Filone dichiara la fede (πίστις) regina delle virtù, e posta tanto sublime, che solo da Dio può aversi: " L'anima non produce da sè medesima bene di sorta; ogni bene le viene di fuori, da Dio, che per munificenza fa piovere su noi le sue grazie " (1). La grazia divina opera in noi, secondo che la meritiamo. Come sentesi, l'anima esulta; e, piena di gioia, e di ebrezza, è presso a impazzare. Chiunque la possiede, corre agli uomini, acciocchè non si perdessero in perpetuo (2). Ogni virtù deve uscire da Dio, e ritornare a Dio; giacchè le virtù sono buone per sè medesime; ma acquistano maggior valore, se si praticano per l'onore e in servigio di Dio " (3).

Ernesto Havet osserva al proposito: " la morale, che per Socrate era sovrana, per Filone, a foggia degli apostoli, è sottoposta alla devozione " (4). Ciò è vero, non già in modo assoluto; sì perchè talvolta distingue assai bene religione da morale, chiamando " i doveri

---

(1) *De virtutibus.*

(2) *De migratione Abrahami. - De ebrietate. - De eo quod deterius potiori insidiatur.*

(3) *De virtutibus.*

(4) Op. cit., T. III, p. 409.

verso Dio religione e santità; e i doveri verso gli uomini carità e giustizia „ (1); e sì perchè allega una massima etica, comprensiva a un tempo di bisogni religiosi e morali, massima ripetuta nell'A. e nel N. T., “ che, cioè l'uomo non vive di solo pane, ma di ogni parola procedente dalla bocca di Dio „ (2).

Non solo alla fede, alla grazia e alla virtù, sì anche alla preghiera Filone dà il suo posto negli ordini religiosi. Se non che, vuole che la preghiera, scompagnata dalla fede in Dio, dalla grazia di Dio, non è grande e sublime (3). I templi, egli osserva, non possono contenere Dio, di natura infinita; ma giovano a raccogliere gli uomini per esercitarvi sentimenti religiosi (4). Le cerimonie tutte, compresa anche la circoncisione, non bisogna disprezzarle come simboli; ma il vero culto sta nell'adorare Dio in ispirito, nell'amare il prossimo, e nell'avere sopra tutto purezza di cuore (5). L'adorazione in ispirito e la purità di cuore si conservano a preferenza nella vita contemplativa; perciò ne fa l'apoteosi (6); della quale Platone, Aristotile e Zenone avean tessuto l'elogio.

---

(1) *De virtutibus.* La stessa classificazione dà Seneca, Ep. XC, 3, XCV, 47, 51.

(2) *Deuteronomio*, VIII, 3. - MATTEO, IV, 4. - *De allegoriis.*

(2) *Quod Deus sit immutabilis.*

(3) *De allegoriis.*

(5) *De virtute.*

(6) *De vita contemplativa.*

Persuaso che l' uomo non è colpevole per origine ereditaria, ma per atti volontarii, raccomandagli di astenersi dai peccati volontarii; chè tale astensione ci allontana anche da difetti involontarii (1). Persuaso che la libertà è un grandissimo bene, raccomanda la probità; perchè tanto più s'è liberi, quanto più s' è probi; perchè " il saggio è solo libero, solo ricco, solo maestro, e veramente re " (2). Zenone avea scritto che " il saggio è veramente sacerdote (3) ". Persuaso che la religione è superiore alla morale, spesso dice con gli stoici che la virtù è opera nostra; ma più spesso preferisce dire ch'è opera di Dio, *pel dono della sua grazia*, temendo non diventi l' uomo orgoglioso ed empio, col riputarsi autore di qualunque bene (4).

Tutto ciò collima con la dogmatica e l'etica cristiana, perfettamente. Due cose soltanto se ne dilungano, la circoncisione e la incolpabilità ereditaria, accettate da Filone, e sconosciute dal cristianesimo, non però primitivo; giacchè questo, ne' primi tempi, tollerò la prima, e suppose la seconda. Il peccato ereditario, non accettato nel II secolo da Giustino, da Atenagora e da Ireneo; avversato nel secolo III dai Montanisti, e poi dai Pelagiani, e poi dai Nestoriani e poi dai Calvinisti, venne da Tertulliano e da Agostino delineato con tetri colori, pit-

---

(1) *De agricultura.*

(2) *Quod omnis probus liber.*

(3) *Diog. Laerzio*, VII, 119.

(4) *De virtute.*

tura ripigliata da Lutero nel tempo moderno. Ritraggono tutti e tre, co' loro seguaci, il *traductionismum sicut animae, ita peccati et damnationis.* In mezzo a sostenitori ed avversatori bisogna arrivare al concilio di Trento, nella quinta sessione del 1546, per trovare dogmatizzata risolutamente la spaventevole dottrina del peccato del primo uomo, che si trasmette a tutti (1).

Abbiamo avvertito che nel giudaismo non mancavano leggi e precetti, che propendevano a universalità religiosa (V, 14). Pongasi ancor mente che ogni religione tende a fare de' proseliti, vale a dire è compenetrata dal desiderio di allargarsi ed universalizzarsi. Il quale desiderio, per le cose dette, sentivasi potente dai Giudei; tanto che Gesù dice ai farisei che „ corrono terra e mare per fare dei proseliti „. In Filone, teologo e filosofo, trovasi qualcosa di più, che non è negli altri suoi connazionali e correligionarii. La dottrina di lui induce con certezza universalismo religioso. Il Logos di Filone, concepito come governatore e ristoratore del mondo, abbraccia una intuizione messianica ben altro che particolare e nazionale. Anzi è troppo universale; perchè troppo filosofico, e poco religioso. Non è liberazione della schiavitù nazionale, com'era il Messia giudaico, nè liberazione dalla schiavitù del peccato, com'è il Messia di

---

(1) Il Rosmini, col suo forte ingegno, e col suo cuore squisito, ha cercato nel secol nostro di mitigare le dure conseguenze del peccato primitivo, sopratutto quanto ai bambini non battezzati (Teodicea, *Appendice,* p. 383-427. Napoli 1847).

san Paolo, ma si avvicina al Messia gnostico, ch'è liberazione dalla schiavitù della natura, e sollevazione a Dio. È altresì innegabile che i varii precetti morali e religiosi di Filone, ai quali abbiamo accennato, hanno la identica universalità de' precetti cristiani. Alle cose esposte aggiungansi le altre, che ora toccheremo per sommi capi; e si vedrà che gli scritti filosofici filoniani sono, come in germe, il cristianesimo primitivo, e fino a un certo punto anche il successivo.

7. Nello scritto dell'*Amore degli altri* (φιλανθρωπία) la carità si estende non solo alle persone, anche alle cose tutte. In esso è detto che " la eccellente bontà prima diffondesi per tutte le specie degli uomini, non esclusi gli stranieri, e i nemici; poscia ne' bruti irragionevoli, siano anche impuri; e da ultimo in tutte le piante ". Ciò egli scrive, commentando il XX capo, versetto 19 del Deuteronomio.

Nello scritto *Dell'umanità* dice, a guisa della morale stoica, che " Il mondo è una grande repubblica, che governa un solo diritto, il diritto ragionevole; il quale accorda a ciascuno ciò che gli è dovuto. Se v'ha tante leggi differenti e contradittorie, n'è causa la ignoranza, prodotta dall'orgoglio. I popoli, nati per l'unione, si son divisi, e non iscorgono più, nel medesimo regno, l'eterno diritto. L'eguaglianza è la madre della giustizia; ma si dimentica, e ciascuno vuol usurpare l'altrui. Il saggio, solo lui, è naturalmente amico della pace, e nato per l'amore ed il servizio del genere umano ".

Se il primo passo allegato prova la ferma persuasione di Filone per una morale universale, il secondo

dimostra la sua convinzione anche ferma per un diritto universale. V'ha un terzo, che attesta la sua aspirazione anche ferma ad una religione universale. " Dove, egli esclama, non vien celebrato il giorno del Signore? Noi siamo per ogni luogo e per ogni popolo. Greci e Barbari, Occidentali ed Orientali si convertono a noi. A noi, dunque, spetterà la terra intera „ (1). Filone augura al suo giudaismo la universalità religiosa. L'augurio è ragionevole sotto un certo aspetto; attesochè il giudaismo profetico avea tendenze a irraggiare universalmente, purchè il centro fosse stato il popolo d'Israele.

Un'ultima avvertenza, e fo punto su la esposizione della filosofia filoniana. Nella maggior parte de' libri del pensatore alessandrino domina, quanto al teos, un concetto eminentemente cristiano. Ed è che Dio deve tenersi come padre amoroso di tutti gli uomini; in maniera che costoro ne sono i figli; e, come tali, son tutti fratelli infra loro. Al Dio terribile, come Giove che tuona: al Dio inaccessibile, come Jehevéh assiso su d'un trono sublime, al Dio accessibile, come Anima del mondo, che *intus alit, et magno se corpor emiscet*, aggiungesi l'affermazione filoniana di Dio, come Padre affettuoso del cielo, affermazione che già esisteva fra gli Ariani, nel loro *Dyauspitar*, fra i Greci, nel loro Ζεῦς πάτερ, fra i Latini, nel loro *Jupiter*, ripetuta nella preghiera cristiana del *Padre nostro che sei nei cieli*. Adunque, da tutto il provato

---

(1) *De vita Abrahami.*

scorgesi che il filonismo è, per così dire, il cristianesimo della scuola, che aspetta gagliarda volontà a trasformarlo cristianesimo del popolo.

8. Non si aspetti, dopo la esposizione, una disamina delle dottrine filoniane; essendo stato mio proponimento di considerarle solamente in relazione alla storica apparizione del cristianesimo. Per altro è bene avvertire alcune principali contradizioni del giudeo filosofo, che poi si reiterano appo i filosofi cristiani. Il che gioverà a riconfermare il mio proponimento, veggendosi anche sotto tale aspetto il filonismo influente nel cristianesimo, non meno primitivo che successivo, non meno creduto che ragionato.

Filone si propone di risolvere con la sua filosofia il problema intorno al conoscere, all'essere e all'operare delle cose, ch'è l'eterno problema d'ogni filosofia. Tanto non è stabilito in modo chiaro, ma qua e là scorgesi che a tanto voglia arrivare. Il fatto storico innegabile si è, che arrivasi per ciascuna soluzione a una contradizione; perchè la tendenza di Filone continua è per un dualismo, che ha luogo fra termini separati. Così, quanto al conoscere, egli brama riamicare la ragione con la rivelazione, già questa, a differenza di quella, presupposta indisputabile e infallibile. Di tal guisa posti i termini del problema, non resta che o annullare la ragione in grazia della rivelazione, o separare l'una dall'altra, ritenendole divise, così come s'erano affermate. In tutti e due i casi è evidente che non si riesce a conciliazione di sorta. Il simigliante avviene, come si vedrà, nella filosofia cristiana patristica e scolastica.

Quanto all'essere desiderasi riunire Dio ed il mondo, già concepiti assolutamente disuniti. Dio rimane or di là ed or di qua dal mondo: di là, come entità assoluta, indicibile, affatto trascendente, giusta era stato rappresentato nella rivelazione mosaica; di qua, come essenza universale, impersonale, infinità, totalità e vitalità infusa nel mondo, giusta i placiti della filosofia antica, e indiana e greca. Il medesimo avviene ogni volta che Dio si dice luce. Ora è invisibile, e chiuso, alla indiana e alla mosaica, in una nube luminosa; ed ora visibile, vale a dire, alla platonica, sole dischiuso a tutte le intelligenze. Simigliante equivoco ripetesi nell'Evangelo di Giovanni, e nelle opere dei padri e dottori chiesastici. Al presente valga per tutti sant'Ambrogio, che, spiegando l' Evangelo giovannino, mostra esso equivoco sino in una breve sentenza, che qui arreco testualmente: *Erat quidem Deus ipse in lumine, qui lucem inhabitat inaccessibilem, et erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (1).

Per Filone il Logos dovea ricolmare l'abisso tra il Teos ed il Cosmos. Invece, nel Logos ripetonsi le incoerenze notate, se non peggiorate. I critici, intorno al Logos di Filone, hanno molto quistionato se dovesse dichiararsi personale o impersonale (2). I concetti di

---

(1) HEXAEMERON, *Idest de oper. sex dieb.*, T. I, p. 46. Romae 1630.

(2) BUCHER, Op. cit., p. 41-46. - DORNER, *Entwickelung der Lehre v. d. Person Christi*, I, 32-35. - KEFERSTEIN, *Philos. lehre v. d. göttl.* Mittelwesen p. 99-105. Leipzig 1846.

personalità e d'impersonalità non si trovano in modo chiaro nel Filone (1); perciò da siffatto aspetto non può dirsi nulla di sicuro. Possiamo con sicurtà asserire, che, pur accettando la distinzione filoniana di Logos concepito e profferito, tale distinzione è fissata in modo spesso incerto e incoerente. Il Logos concepito ora è ragione, ora funzione, ora proprietà di Dio; a dir corto, qualcosa di subbiettivo in Dio. Il medesimo Logos concepito è ora prototipo, ora totalità di tutti i prototipi, ora legge morale, ora destino universale, ciò è dire qualcosa di obbiettivo in Dio. Il Logos profferito ora è Dio, ed ora non è Dio. È Dio come organo creatore, come principio ordinatore, come assoluta provvidenza; non è Dio, come forza vitale, come anima del mondo, come legame indissolubile ed universale. Invano cercasi nel Filone una seria conciliazione tra tanti elementi ripugnanti: il che ripetesi dopo a capello nella filosofia cristiana.

Da ultimo, quanto all'operare, ch'è il problema etico, anche presenta contradizioni, e non accessorie, chi ben guardi. Si sta di continuo in forse tra il naturalismo filosofico ed il sopranaturalismo teologico. La virtù or viene di dentro a noi, considerandosi, con la filosofia paripatetica e stoica, qual opera umana; e si paragona l'uomo virtuoso, nella maniera allegorica, a Mosè, che sforzasi

(1) Il ZELLER (*Die Philos. der Griechen*, T. I, p. 319-327. Ed. 4.a del 1880), l'HEINZE (*Die Lehre von Logos in der Griech. Philos.* p. 287-294. Ed. 1872), ed il SOULIER (Op. cit., p. 163) tengono l'avviso di sopra accennato.

di uscire dall'Egitto, ch'è il regno del vizio, per arrivare alla terra promessa della virtù e della giustizia. Ora, la stessa virtù viene di fuori, considerandosi, con la teologia giudaica, qual fatto mirabile della grazia divina; e l'uomo virtuoso non è più Mosè, che vuole liberarsi dall'Egitto, sì Mosè, che riceve la legge divina nel monte Sinai. Il medesimo avviene per la santità, per la felicità e per altri beni morali, senza che le due azioni, la divina e la umana, vengano fra loro conciliate. Bisogna, per altro, confessare che d'ordinario prevale l'azione divina; essendo la morale di Filone, così com'è la morale di Gesù, a preferenza mistica ed ascettica. Il cristianesimo, in progresso di tempo, affermò nella morale la prevalenza dell'opera divina; ma, da altra parte, volendo pur concedere qualche cosa all'opera umana, s'involse sempre in innumerevoli incertezze e incoerenze, a guisa della morale filoniana. La riforma cristiana, bandita da Lutero, rinnovò, da tal lato, peggiorate le esitanze e le ripugnanze del cristianesimo (1).

9. Oltre alla filosofia giudaica, la filosofia greco-romana fu altro ambiente metafisico del cristianesimo. L'aver trovate nella filosofia giudaica dottrine platoniche e stoiche, fa già arguire che la filosofia greco-romana sia stata pur essa preludio storico alla religione cristiana. La nostra induzione è giusta; ma è il caso di dover allegare prove anche particolari.

---

(1) Vedi il mio opuscolo: *Marsilio da Padova e Martino Lutero* (Nella *N. Antologia* di settembre 1883).

In prima è da allontanare l'equivoco, che la filosofia greca, specie platonica, debba dirsi cristiana, nel senso che abbia attinto alle fonti cristiane. I Padri, su tale ricerca storica, non sono d'accordo. Alcuni accusano l'ellenismo in generale, ed il platonismo in particolare d'aver promosse varie eresie. Di tale novero sono Teodereto (1), Tertulliano (2), Ireneo (3) e Girolamo (4); sì che per costoro il filosofare platonico sia ben altro che cristiano. Altri, persuasi che Platone era in gran parte un Moisè grecizzante (ἡ Μωσῆς αττικίζων), vollero riconfermare molte verità cristiane con gli scritti di Platone e dei suoi discepoli, come può vedersi nei libri di Giustino, di Clemente Alessandrino, di Origene, e, con le debite eccezioni, in quelli di Agostino. Aggiungasi che in tutti i secoli dell' èra nostra i pensatori cattolici ebbero un culto per Platone. Perchè? Perchè lo tennero in conto di filosofo, se non cristiano, quasi cristiano; per aver saputo leggere nelle scritture profetiche e divine del popol divino. Ad allegare qui alcun fatto, chè parecchi ne arrecherò nella seconda parte, ricordo che su la fine del secolo XVI F. Patrizzi si adoperò a persuadere Clemente VIII di fondare nella sapienza di Roma, dove egli era professore, una cattedra intorno a Platone;

---

(1) *Haereticorum fabula*, V, xx.

(2) *De anima*, XXIII.

(3) Op. cit. II, xix.

(4) *Dial. adv. Luciferianos*, V.

essendo il platonismo, a differenza dell'aristotelismo, assai favorevole al cristianesimo (1).

Tutto ciò mostra nei difensori della religione cristiana critica assai leggiera e pregiudicata. Conchiudedevano subito a influssi giudaico-cristiani, solo per trovare in Platone qualche locuzione simile a qualcuna dell'A. T., senza mettersi in uno studio profondo delle opere che possedevano di Platone e dei platonici e di tutto ciò che di religioso, di filosofico, di nazionale e d'internazionale era penetrato in quelle. M. Friedländer arreca un esempio (ein Reispiel) acconcio al proposito. Eusebio trova nel neoplatonico Amelio le parole di S. Giovanni intorno al Logos. Tanto gli basta per iscorgere un importante attestato di rispetto d'un filosofo pagano al Logos cristiano. Non pon mente alla cagione, che ha spinto Amelio a citare l'Evangelista. Vista la citazione, è compreso tutto di gioia: gli si abbuja il cervello per tutto il resto: non vede che Amelio, pagano, cita Giovanni per trattarlo da barbaro volgare: nè si cura della

---

(1) Vedi J. LAUNOI, *De varia Arist. in Acad. parisiensi fortuna*. Coloniae 1732. A pag. 216 e seg. sono riportate molte proposizioni, alcune favorevoli al cristianesimo di Platone, ed altre ad esso sfavorevoli di Aristotile, dettate dal Patrizzi, per indurre il Papa a fondare una cattedra platonica in Roma. Il medesimo viene raccontato nella *Storia della università di Roma* (T. III, p. 32), e vi è aggiunto che il Patrizzi non giunse a convincere il Papa. Oggi il fatto s'è riprodotto dal CURCI (*Il moderno dissidio tra la chiesa e lo stato*, p. 122. Firenze 1878).

postilla che l'accompagna, ch'è un risoluto rimprovero di fare del Logos un Dio (das er Gott sei) (1). Appo gli scrittori cristiani è avvenuto sempre così: a loro non sono importate le indagini storiche coscienziose, è solo premuto trarre tutto a quel mondo ideale, che credevano sommo vero e bene (I, 9; V, 10; VI, 2).

10. Che poi la filosofia greca, specie platonica, senza essere stata un portato cristiano, abbia assai operato nel mondo cristiano, vedesi da chi non sia losco, e che non voglia disconoscere, che il più gran maestro ed il più gran discepolo, Socrate e Platone, sono, il primo con la vita, il secondo con gli scritti, come in embrione il cristianesimo. Valgan di prova i pochissimi ragguagli, che testè faremo. In Socrate, e così pure in Gesù, vita e dottrina sono inseparabili. Quanto a Socrate tutti ne convengono, sì gli storici di lui, a cominciare da Senofonte e da Platone, e sì gli storici di filosofia, a cominciare da Aristotile. « Il nuovo suo principio filosofico, ben dice lo Schwegler, porgesi quale sentimento personale (2). « In Gesù avviene il medesimo; essendo anche in lui intimamente unite vita e dottrina; tanto unite, che la dottrina trae grandissimo valore dalla sua vita, fino a diventare nel cristianesimo la sua vita, e la sua persona obbietto precipuo di religione (der vornehmste Gegenstand der Religion) (3).

---

(1) *Patristische und talmudische studien*, p. 46. Wien 1878.

(2) *Geschichte der Philosophie*, N.° 12; Leipzig 1868.

(3) Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, p. 31. Ed. cit.

La vita di Socrate e di Gesù fu esemplarissima, dai lati religioso e morale. Senofonte dice di Socrate: Era così pio, che nessuna cosa intraprendea prima d'aver consultato gli Dei; così giusto, che non avea mai offeso alcuno anche in cose minime; così padrone di sè stesso, che non avea mai preferito il piacevole all'onesto; così ragionevole, che non s'era mai ingannato nel decidere fra il bene ed il male „ (1). Gli apostoli scrivono di Gesù: *Pertransiit benefaciendo: Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem; propter quod Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est supra omne nomen.* Ad una vita così morale in Socrate e in Gesù corrispose una dottrina principalmente morale; giacchè tutti e due vollero essere riformatori non filosofici, nè politici, sì morali. Senofonte ci fa sapere di Socrate, che egli si adoperava sempre a cercare il *quid,* o vogliam dire con Aristotile il τὸ τί ἐστι di ciascuna cosa (2). Con che scopo? Forse per fondare esplicitamente una filosofia? No, certo. Forse per fondare una morale teoretica? Nè pure. Egli anelava fondare una morale pratica; e siccome per riuscirvi, desiderava ben definiti contro i sofisti i concetti della virtù e della giustizia (3); così implicitamente pose le basi d'una filosofia e morale teoretica, pur avendo di mira una morale affatto pratica.

---

(1) *Memorabili,* II, 8, IV, 7 — PLATONE, *Apologia Socratis,* XVI, XVII.

(2) *Memorabili,* IV, b.

(3) ARISTOTILE, *Eudem. mor.* I, 5, MET., XII, 4; XIII, 4.

Appo Socrate non va mai scompagnata la morale dalla religione. Egli raccomandava il timore di Dio (εὐσέβεια), che considerava scaturigine di tutte le virtù. Raccomandava ancora caldamente di stare alle prescrizioni della ragione; le quali riguardava come leggi non iscritte, ma come date dagli Dei (νόμοι ἄγραφοι ὑπὸ τῶν θεῶν κεῖμενοι). Da queste leggi divine distingueva le leggi umane, le leggi, cioè, dello stato (νόμοι πόλεως ὑπ ἀνθρωπῶν κεῖμενοι) (1). Cade qui acconcio notare un'importante differenza fra E. Kant e Socrate. Il Kant volendo una morale indipendente dalla religione, va dalla morale alla religione, in quanto l'imperativo umano diventa imperativo divino; Socrate, al contrario, volendo una morale dipendente dalla religione, va dalla religione alla morale, dal cielo alla terra, dalla virtù imposta dagli iddii a quella imposta dalla propria ragione. L'uomo, secondo Socrate, lasciandosi governare dalla ragione, ch'è rivelazione divina, ben fa, e ben gode; essendo per lui la virtù anche utilità e felicità (2); il che rendeva con una sola parola (εὐπραξία).

Dalle quali cose non vorrei che altri inducesse, ridursi la morale socratica al credere, o ad un pretto sentimento religioso. La morale socratica sta, invece, nel sapere; ma siccome non è semplice sapere, sì retto sapere, ch'è principio di morale, e per conseguenza anche

---

(1) *Memor.*, I, 1; IV, 3. - PLATONE, *Apol.*, XI, XXXIII.
(2) *Memor.* II, 1, 4; IV, 6; PLATONE, *Eutidemo*, XXXII.

di virtù (1); così nel retto sapere rientra il credere retto e ragionevole. Di tal guisa Socrate " rendeva i suoi famigliari e più religiosi e più temperati „ (2).

Il grande cittadino di Atene, franteso dai politicanti e dal popolo di quel tempo, venne imputato della colpa, già preparata, senza forse volerlo, da Aristofane, di essere un empio, sì per negar fede alli Dei della città, a nome d'un suo Dio (3), e sì per corrompere la gioventù. Contro siffatta colpa venne sentenziata la morte, che sopportò da generoso; giacchè, ormai vecchio, anzi decrepito " sembrava a Dio esser meglio per lui di cessare di vivere „ (4). Il morire, per lui " non era vergognoso, ma ben vergognoso per coloro che lo aveano condannato „ (5). E

---

(1) *Memor.* III, I, 2, 14. - ARIST., *Etica Nic.* VII, I; *Mag. mor.* I, I; *Eud. mor.* VII, 3.

(2) PLATONE, *Apologia*, III, IV, V.

(3) *Memor.*, IV, 8. Quanto al Dio di Socrate, che il Bonghi dice segno demonico, o anche demonico, senza più, il quale dichiara « essere il divino nei suoi contatti coll'umano » (*Dial. di Platone*, Vol. I, p. 117. Roma 1880) veggasi anche E. ZELLER (*Die Phil. der Griechen*, Vol. II, p. 69 e seg. Ed. cit.).

(4) *Memor.*, IV, 9.

(5) PLATONE, *Apologia*, Ultimi due periodi. Cicerone, a questo proposito, nota la sicurtà della coscienza di Socrate, che diventa un rimprovero terribile per gli altri, che lo accusano e condannano (*De orat.*, I, 54). Anche il Bruno, in modo assurdo e crudo condannato al rogo, ripete a guisa di Socrate contro i giudici: « Maiori forsan cum timore sententiam in me fertis, quam ego accipiam ».

infine " nessuno sapeva, salvo che Dio, se sia migliore destino per lui morire, o, per loro che il condannavano, vivere " (1).

Tal visse e morì Socrate. In che modo Gesù? In modo identico, tranne differenze di tempo, di luogo, di condanna, di morte, differenze quasi tutte accessorie. Gesù, come Socrate, volle essere riformatore non filosofico, nè politico, sì morale. Il suo discorso della Montagna, ch'è la sintesi delle sue dottrine, e ch'è il discorso più caratteristico di lui, rivela ad ogni verso moralità, e di più moralità pura, interiore, che giova, se non a togliere, a molcere i gravi e molti dolori della vita (2). F. Baur, che ha considerato, più e meglio degli altri, da tanti lati il cristianesimo, non ha potuto mettere in dubbio che quello che porge di più proprio il primitivo, si è la moralità. " Il cristianesimo, egli scrive, in ciò che ha di primordiale e di più essenziale, è una religione puramente morale; il suo merito più originale e più alto è appunto d'avere un carattere assolutamente morale, e di gittare radici morali nella coscienza dell'uomo ". Ciò afferma nel *Cristianesimo dei primi tre secoli* (3); e ciò riafferma, paragonando *Socrate e Cristo* (4).

---

(1) *Memor.*, IV, 3.

(2) MATTEO, V, VI, VII.

(3) *Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte*, p. 66 e seg. Ediz. cit.

(4) Drei Abhanlungen zur Gesch. der alten Philos. und ihres verhältnisses zum christenthum. È da leggere la seconda dissertazione, con questo titolo: *Das Christliche des platoni-*

La morale di Gesù, a differenza di quella di Socrate, era un portato più di sentimento, che di ragione più religiosa, che filosofica; perchè Socrate ebbe a lottare co' sofisti, e Cristo con sette religiose. Di qui è che la morale socratica ha per fondamento il retto sapere, cui è subordinato il credere; laddove la morale cristiana ha per fondamento il retto credere, cui è subordinato il sapere. Salvo questa differenza, ed altre di minor conto, per tutti e due la moralità e la giustizia sono tutto nel mondo; ogni rimanente essendo indegno della sollecita cura umana. Socrate e Gesù si vollero morti, e per la istessa cagione, per ritenersi, cioè, negatori, e bestemmiatori d'un vecchio Dio. Contro dell'uno e dell'altro si usò della ipocrisia dai loro nemici, evitando di ucciderli in alcuni giorni, per iscansare tumulto fra' cittadini. Socrate venne attossicato (1), Gesù crocifisso, giusta il costume diverso de' due popoli ellenico e giudaico.

---

smus oder Sokrates und Christus. Anche T. Berger (*Geschichte der Religions philosophie* ecc. Berlin 1800) scrive un importante capitolo intorno a Socrate, come uomo religioso (*Zweytes Capitel*, *Sokrates*, p. 184-193).

(1) Bonghi, *Dialoghi di Platone citati*. Nel vol. II, pag. 358-363 v'ha acconce osservazioni del Moleschott intorno agli effetti velenosi della cicuta, data a Socrate. Mettesi in dubbio da G. Calvi (*Della morte di Socrate*. Pisa 1763) d'esergli stata somministrata. Il medesimo volume ha un proemio del Bonghi sul Fedone (pag. 43-223), importantissimo per la vita e dottrina di Socrate. Circa alla costui vita e dottrina, oltre ai libri citati, possono leggersi, fra i tedeschi, lo Schleier-

I paragoni or accennati fra Socrate e Gesù sono intrinseci, non estrinseci. Abbiamo in loro due individui, che hanno ideali comuni di moralità e religiosità, e che gl' inspirano a tutti con la parola, con l'esempio e con la perseveranza del martirio. Non vogliamo dire o che Socrate cristianeggia, o che Cristo socrateggia, non potendosi fare di Socrate, a dir proprio, un precursore del cristianesimo, nè di Cristo un seguitatore del socratismo. Noi vogliamo dire che Socrate e Gesù, porgendo identica missione morale e religiosa, eccetto la diversità di tempo e di luogo, possono intendersi non solo alla medesima stregua, vale a dire con leggi naturali, ma eziandio vedere nelle grandiose intuizioni morali e religiose di Socrate, ripetute da Gesù dopo 469 anni, come la continuazione ed evoluzione sociale d'imperiosi bisogni etici e virtuosi, sodisfatti per singolar modo da due stupende individualità storiche.

11. Frattanto passiamo dal grande maestro al gran discepolo, a Platone. Il quale, considerato dal nostro punto di vista, è vero e perfetto discepolo di Socrate, e

---

macher, lo Strümpell, lo Schmidt; tra i francesi, il Cousin, il Fouillée; tra gl' inglesi, il Grote; fra gl' italiani, il LABRIOLA, *La dottrina di Socrate secondo Senofonte, Platone ed Aristotile* (Napoli 1871), il FERRAI, *I dialoghi di Platone volgarizzati*, Vol. II, p. 49-184 (Padova 1875), il PAOLI, *Il concetto etico di Socrate* (Firenze 1875), il MASCI, *Le idee morali in Grecia prima d'Aristotile*, p. 91-III (Lanciano 1882), il Guerzoni, *Socrate o la pratica morale* (Brescia 1857).

in nessuna cosa è tanto discepolo, quanto in ciò che riguarda la moralità e la religiosità del genere umano. Vediamolo per sommi capi, così come porta la natura del nostro argomento.

Socrate fa sentir chiaro ad ogni sua interrogazione, che, per vivere di ragione e non di senso, deve anteporsi la moralità e la religiosità a tutte le cose mondane. Tale pronunziato, fatto così alla buona da lui in mezzo al popolo, si trasforma in discorso scientifico di scuola appresso Platone. Al discorso si unisce, ch'è più, grande magistero di arte.

Socrate avverte risoluto che nell'uomo la ragione è qualcosa d'assoluto, d'universale, di buono; è, come pare, il demonio (δαιμόνιον), il *quoddam divinum,* come traduce il demonio socratico Cicerone. La ragione, per lui, essendo così sublime, desidera che l'uomo sia ragionevole in tutto, nel pensare, nel parlare, nell'operare. Non indaga il perchè dell'essere cosiffatta la ragione, nè il perchè del non comportarsi sempre ragionevole l'uomo. Platone a tanto sodisfa, analizzando l'uomo in ciò che contiene d'universale e di particolare, e nella lotta che produce in lui tale dualità, spesso a danno del ragionevole e del giusto. Il cristianesimo insiste su la stessa lotta, che chiama con istile imaginoso la lotta dello spirito e della carne, di Cristo e di Satana.

Anche per altre vie Platone, considerato sempre dal nostro punto di vista, viene da Socrate, e previene il cristianesimo. La moralità e la religiosità di Socrate s'incontrano nella virtù, concepita e come retto sapere da tutti acquistabile, e come una nella essenza, che a

diversi gradi si possiede, e come promotrice della vita interiore, che sola ci estolle alle cose immortali e divine. Le medesime cose sono in Platone, ridotte in forma scientifica, laddove in Socrate sono in forma d'intuizione, di definizione, ed anche d'ironia, arte fina appo lui, feconda di molto sapere, che dà vista di non saper nulla con l'ignoranza burbanzosa e petulante.

Platone, in varii dialoghi, massimamente nel Protagora e nel Menone, ragiona del concetto socratico della virtù. In tutti i dialoghi etici dei tre periodi (chè così d'ordinario gli storici distinguono la vita filosofica di Platone) vedesi la virtù, alla medesima guisa di Socrate, raccomandata come supremo bene. Se non che, non in tutti i dialoghi, specialmente in quelli posteriori ai socratici, Platone mostra predilezione per l'unità della virtù. Deve ormai provare, in conformità della dialettica adottata dopo Socrate, che ciò ch'è uno è puranco vario. Nel Fedro, nella Repubblica ed altrove dichiara virtù più comprensiva delle altre la giustizia; ma dichiara più importante quella che può sollevarci alla contemplazione ed imitazione di Dio, ch'è per lui, come per Socrate, la santità, o pietà. Di cui si discorre nell'Eutifrone, tipo di religioso, che intende male la santità, e ne abusa da fanatico a danno altrui, alla medesima guisa che oggi avviene di alcuni clericali in buona fede.

Socrate e Platone disprezzano la vita esteriore e materiale; ma il primo ne tratteggia la ironia, il secondo la invettiva. Tutti e due fanno l'apoteosi della vita interiore e spirituale. Platone consiglia nella Repubblica all'uomo di preferirla ad ogni cosa, essendo illuminata

da face divina. Di essa tesse una tela mirabilmente ricamata in parecchi dialoghi, sopratutto nel Fedone. Dove Socrate, presso a bere il calice di morte, parla, in opposizione a questa vita materiale e inferna, d' una vita spirituale e superna, alla quale si sublimano le anime elette per la virtù, staccate dal loro fragil corpo. Dottrine tutte morali e religiose, a cui il cristianesimo non solo partecipò, ma di cui fece principale fondamento.

12. Considerando il platonismo non nelle sue parti, nella sua totalità, possiamo affermare con sicurezza che ha carattere religioso, principalmente per questo: che lo spirito socratico lo muove e lo compenetra per ogni verso. Il Macaulay, paragonando Bacone con Platone, bene scrive che « lo scopo della filosofia platonica si era di elevare l' uomo sino a farne un Dio; quello della baconiana di somministrare all'uomo quanto gli manca, mentre continua ad esser uomo », e che la prima avea in mira, « di sollevarci molto al di sopra dei bisogni volgari », e la seconda « di supplire ai nostri volgari bisogni » (1). Se non che, il Baur, più che il Macaulay, deve richiamare la nostra attenzione; attesochè non questi, sì quegli s'è occupato della presente quistione storica, paragonando il platonismo col cristianesimo, e provando « che il platonismo descrive la medesima sfera, nella quale muovesi il cristianesimo (die-

(1) *Saggi biografici e critici*, Vol. II, p. 335. Trad. ital. del 1860.

selbe Sphäre beschreibt, in welcher sich das Christenthum bewegt) (1).

Perchè? Perchè nessuna filosofia antica, quanto la platonica, è religiosa, e gira così come il cristianesimo, dal divino all'umano, e dall'umano al divino. Perchè ha dessa per têma precipuo, a maniera del cristianesimo, la purificazione dell' uomo interiore da tutto ciò che non è santo e divino. Perchè essa aspira, a foggia del cristianesimo, alla liberazione dell' anima dal corpo, destinata quella ad una vita propria, di assoluta ed eterna perfezione. A tanto sono ordinate le quattro principali virtù filosofali di Platone, e a tanto sono ordinate ancora le tre principali virtù teologali del cristianesimo. Salvo le differenze procedenti dal presentarsi le virtù platoniche sotto aspetto teoretico (Rep., IV, VI-XIX), le virtù cristiane sotto aspetto pratico, e come donate, per grazia, da Dio per l'intervento di Gesù Cristo, in tutto il resto si rassomigliano.

Spesso s'è ripetuto che nei dialoghi platonici si trovano preannunziati particolari dogmi cristiani, e più degli altri quello della trinità. Tale preannunzio, ormai, scorgesi anche in altre filosofie anteriori alla platonica, e ancora in ben altre religioni precedenti alla cristiana. Oltre di ciò, il mio presente scopo essendo di considerare la filosofia platonica in relazione al nascente cristianesimo, non giova se in quella vi abbiano vistigii su la

---

(1) *Das Cristliche des Platonismus oder Sokrates und Christus*. Nelle *Drei Abhanlungen* ecc., Op. cit., p. 307.

trinità, che la Chiesa ridusse a formola dogmatica nel quarto secolo. Aggiungasi cosa che riconferma il mio avviso, e che pur importa al proposito; ed è che s'incominciò ad attribuire a Platone una dottrina trinitaria nel secondo e terzo secolo dai neoplatotonici Alcinoo Numenio Plotino Proclo, e dai padri ecclesiastici Giustino Teodoreto Agostino. Il che fecero i primi col fine di compiere una fusione tra la filosofia e la teologia cristiana, e i secondi per rifermare con la filosofia la fede cristiana. Tutti tentativi, se non sempre giusti e storici, sempre acconci, più o meno, a provare la innegabile connessione tra il platonismo ed il cristianesimo.

13. Non solo nel platonismo, eziandio nello stoicismo greco, e fino nell' epicureismo si scorgono chiari preludii della prossima apparizione del cristianesimo. Frà gli stoici ricorderò Zenone e Cleante. Il primo, fondatore della scuola stoica, lodasi per l' uso dell' austerità, imitata dal cristianesimo, e stata di tanto incitamento a san Pantene, creduto capo della scuola cristiana d'Alessandria, che in questa raccomandò essa virtù, s' intende, non a nome di Zenone, sì di Gesù Cristo, ma siccome aveala imparata da Zenone (1). Il secondo, cioè Cleante, nel suo inno bellissimo a Giove, salutalo: « il più glorioso degl'immortali: l'essere che si adora sotto mille nomi: eternamente potente: il sovrano mastro della natura, che tutto governa con leggi: l' essere beneficante, che ogni felicità produce: qual no-

(1) POUJOULAT, Op. cit., Vol. I, p. 234.

stro padre, che dissipa le tenebre dell'ignoranza e della perversità, e che ci aiuta ad avere nel mondo giustizia: come autore supremo cui dobbiamo omaggi e preghiere di beneficii ottenuti, e lodare senza posa e con degni accenti le sue opere „ (1). Quasi sentonsi nel poetare cleanteo i due conosciuti inni del *Te deum laudamus* e del *Veni creator spiritus* della chiesa cristiana.

Epicuro, pur tanto vilipeso fino ad ora, scrive così a Meneceo: “ Dio è un animale immortale e beato: non attribuirgli nulla che alla beatitudine e immortalità ripugni... Esistono gli Dei, e certa ed evidente n'è la conoscenza che ne abbiamo; ma non sono quali la moltitudine gl'immagina: empio non è colui che nega gli Dei della moltitudine, ma colui che agli Dei attribuisce le opinioni della moltitudine (2) „. Sentenza importantissima per ogni epoca e per ogni religione. Un cristiano che fosse esente da superstizione, non potrebbe non far sua, come ancora dovrebbe far sua quest'altra attribuita

---

(1) MULLACHIUS, *Fragm. philos. graec*, Vol. I, p. 149. Parisiis 1875, - FOUILLÉE, *Extraite de grand. phil.*, p. 112. Paris 1877.

(2) DIOG. LAERZIO, X, n. 133. - CICERONE, *De nat. Deorum* I, XLI. - SENECA, *De beneficiis*, IV, XIX. - STOBEO, p. 103. Francofurti 1581. - GUYAU, *La morale d' Epicure*, p. 174. Paris 1878. - CONTI E ROSSI, *Esame della filos. epicurea*, p. 83. Firenze 1879. - DENIS, *Hist des theor. et des idees morales dans l'antiq.*, V. I, p. 267. Paris 1879. - LANGE, *Geschichte des matérialismus*. V. I, p. 82. Iserlohn 1876.

ad Epicuro: " essere cioè meglio dare un beneficio, che riceverlo ".

Parlando della filosofia greca in relazione al cristianesimo, ho taciuto d'Aristotile per la buona ragione storica, che l'influenza dell'aristotelismo sul cristianesimo si avverò con molto indugio, presso che nel secolo XI, e più e più ebbe luogo nella filosofia e nella teologia cristiana, che nella religione cristiana. Oltre di che, la filosofia d'Aristotile non ha un carattere religioso, come la platonica, e in parte la stoica e l'epicurea. Sì anco l'epicurea, per quel poco che se ne conosce. Epicuro, come vedesi dal passo allagato, non vuole combattere gli Dei in modo assoluto, sì in modo relativo a coloro che vogliono applicare agli Dei le opinioni volgari (ἀλλ'ὁ τάς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσαπτων). Aristotile, nella sua filosofia, non vuole favorire nè contraddire la religione. Desidera una filosofia diversa dalla religione, e d'ordinario quella verso questa indipendente (1). Lasciando da banda Aristotile quanto al cristianesimo primitivo, dal provato rispetto agli altri filosofi mentovati può concludersi che la filosofia greca, per vie dirette e indirette, diede potente impulso al moto religioso cristiano.

14. Passo dalla filosofia greca alla filosofia romana, dove si rinvengono anche molti punti di contatto col cristianesimo. Primieramente la filosofia romana, con la molta ristrettezza e la poca originalità che

---

(1) Vedasi, per un esempio, il lib. I, cap. X, XI dell'Etica nicomachea.

s'ebbe, spigneva gli spiriti ad un novello verbo di vita. Epicurei stoici e scettici si contendevano il campo filosofico in Roma, com'era accaduto in Atene, venuta meno la libertà dopo la battaglia di Cheronea. Luciano, quest'ultimo insigne scrittore della Grecia, ritrae nel suo Menippo con vivi colori le tre scuole filosofiche, agitantisi in Atene e in Roma, e promettenti a tutti felicità, che non coglievasi mai. " La maggiore stranezza, egli dice, era che ciascuno parlando di cose oppostissime tra loro, te ne dava ragioni forti e persuasive; sicchè a chi ti diceva *la cosa è calda,* a chi ti diceva *la è fredda*, tu non avevi che rispondere, benchè sapessi benissimo che una cosa non può essere calda e fredda nello stesso tempo " (1). Tale stato intellettuale, non diverso da quello dei sofisti combattuto da Socrate, creava in alcuni abbattimento, in altri esaltamento. Per i primi e i secondi era necessità d'un novello Socrate, che fu Gesù, pur trovato tanto simile a Socrate (VI, 10).

La filosofia romana, non tanto per la sua parte negativa, quanto per la sua parte positiva, porgeva solenni verità al cristianesimo. Il che è vero in parte dell'epicureismo abbracciato da Lucrezio, ed in tutto dello stoicismo caldeggiato da Seneca e Cicerone. Il Poema della natura di Lucrezio, ricostruisce con isplendida poesia, la filosofia di Epicuro, e sulle costui orme anche

(1) I dialoghi, Μένιππος. Amsterdam 1743. - SETTEMBRINI, *Op di Luciano voltate in italiano*, Vol. I, p. 329. Firenze, 1861.

Lucrezio, acceso di terribile sdegno, combatte le opinioni volgari e superstiziose su gli Dei, là dove esclama: Non è pietà l'adorare un sasso scolpito, nè il cadere nella polvere con mani giunte avanti i delubri degli Dei, nè il macchiare gli altari con molto sangue di vittime innocenti, ma sì il mirare tutte cose con mente tranquilla: *sed mage parata posse omnia mente tueri* (v. 1201). Certamente Lucrezio voleva allontanare gli uomini dal *Te Deum laudamus,* per invitarli al *Te naturam laudamus.* Pure, imponendo l'adorazione della natura preparava l'adorazione d'un Dio; perchè nella natura riconosceva una *Vis abdita* (v. 1231), che dominava le cose umane (res humanas), e che il popolo finisce sempre d'adorare come cosa divina; alla stessa guisa che oggi avviene dell'*Inconoscibile* spenceriano in America, quivi diventato obbietto divino di adorazione (1).

Più che l'epicureismo lucreziano, lo stoicismo era leva potente in Roma, che innalzava gli spiriti verso il cristianesimo. Di tanti ufficii salutari esercitati in quel tempo dallo stoicismo, sino nelle sue esagerazioni (che d'ordinario, come ben osservò Montesquieu, erano sempre qualcosa di grande), due sono nel caso nostro notevoli: l'aver favorito il monoteismo in opposizione al politeismo pagano; e l'aver promulgato l'umanitarismo contro lo stato greco (2). Due idee coteste incarnatesi perfettamente nel cristianesimo.

---

(1) Goblet D'Alviella, Op. cit., p. 266-275.

(2) Vedi Barni, *Les martires de la libre pensée*, p. 38 e seg. Paris 1880.

A Roma, nei cinquant' anni precedenti alla venuta di Gesù, stando alla coscienza d'alcuni e non ai costumi generali, ai dotti e non ai volghi, non si era più politeisti, ma ateisti o teisti (1). Cicerone e Seneca vollero essere nel novero de' teisti. Cicerone combatte con prove gagliarde il politeismo e l' ateismo (2). Si appiglia all'esistenza d'un solo Dio, quale « mente pura e libera, segregata da ogni materia corruttibile, che conosce tutto, che tutto muove, e ch' è dotata da sè stessa di moto eterno » (3). Ancora Seneca vuol essere teista. Mostra un alto concetto di Dio, che considera come creatore, governatore del mondo, e in qualche modo anche essere personale (4). « Bisogna concepir Dio, egli scrive, quale sopreminente grandezza di virtù, quale essere superiore ad ogni principato, che discende in mezzo agli uomini, anzi ch'è negli uomini saggi, non potendosi dare anima virtuosa là dove non è Dio (5). Linguaggio de'due stoici, che poi ripetesi a capello dai primi cristiani.

15. Però la grande rilevanza dello stoicismo romano, e pel fatto nostro, e in sè stesso, sta nella parte morale, che si coltivò di preferenza, in conformità non meno delle tradizioni dello stoicismo greco, che del senso pratico dei Romani. Cicerone, tutte le quistioni estra-

---

(1) Denis, Op. cit., Vol. II, p. 35.

(2) *De nat. deor.* I, 32; II, 2, 37, 38. *Tuscul.*, I, 13, 28, 29.

(3) *Tuscul.* I, 27.

(4) *De providentia passim.* Epistola LXXIII.

(5) *De vita beata,* Cap. VII. Epistole XLI, LXXXIII.

nee ad un alto fine pratico, le teneva in conto di *bagattelle* o di *spine* dello stoicismo. Oggi da alcuni storici s'è negata ogni originalità alla filosofia romana in genere, e allo stoicismo in ispecie. Io non posso occuparmi di tale quistione storica; ma forse la imparzialità consiste nel confessare che se lo stoicismo greco ci si porge frammentato e disordinato, anche negli scritti che si vogliono a noi giunti interi; lo stoicismo romano, s'intende sempre dal lato morale, si presenta organato, non solo per i principii antichi ben dimostrati e sviluppati, ma anche per larghe applicazioni e conclusioni cavate dagli antichi e nuovi principii aggiunti. Ma torniamo all'argomento; chè la quistione accennata, comunque risoluta, non invalida il fatto nostro.

Cicerone, nel primo *Delle leggi*, dichiara " vera legge la retta ragione, conforme alla natura, da per tutto estesa, costante ed eterna... Ella non è altra in Roma, altra in Atene, altra oggi, altra domani. È immutabile, eterna; la medesima legge abbraccia tutti i tempi e tutti i popoli. Non vi ha che un solo essere che possa a tutti ugualmente insegnarla e imporla; ed è Dio ". Nel secondo *Degli uffici* scrive risoluto: " nessuno è nato solamente a sè stesso, ma parte alla patria, parte ai parenti, parte agli amici, e parte a tutti gli uomini ". Nel primo *Dell'amicizia* sentenzia " esser noi nati in guisa, che tra tutti fosse una cotale società; il che riconferma nei sei libri *Della repubblica,* ed anche nei libri *Dei fini* " (1).

---

(1) Il Denis (Op. cit., Vol. II, p. 18) dice che in Cicerone mancano le parole di *fratello,* di *fraternità,* e invece vi sono

Nel primo *Delle leggi* dice " che l'uomo non è cittadino d'un luogo limitato, circondato da mura, ma cittadino dell' intero universo, trasformatosi per lui come una sola città ".

Non è dissimile il parlare di Seneca, benchè non corrisponda al suo operare (1). Egli, nei suoi libri etici, raccomanda agli uomini di vivere, più che a sè stessi, agli altri: di fare il bene e obbedire a Dio, per poter essere liberi: di mostrare molta umiltà, avendo tutti delle colpe: di riputarsi pellegrini in questa terra: di praticare, finchè vi si esista, l'amore universale: di non avere per buona cosa alcuna, se non sia onesta: di trovarsi l'uomo da bene in Dio, e di esser solo lui felice (2). Tutto considerato, può bene affermarsi con Giuseppe Allen che la filosofia stoica " nelle sue speculazioni su la origine delle cose, e più ancora nel suo ideale etico, è mirabilmente

---

quelle di *civis,* di *socius*, di *communitas*, etc. Egli non ha badato che nell'opera *Dei fini* di Cicerone è detto: *Caritas generis humani* (V, 23), e nelle Epistole di Seneca è scritto: *Homo sacra res homini* (XIV, 33), due sentenze che abbracciano la fraternità, o prossimità evangelica. Vedi al proposito P. EWALD, *Der Einfluss der stoich-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius.* Leipzig 1881.

(1) Vedi P. HOCHART, *Étude sur la vie de Sénèque.* Paris 1885.

(2) *De animi tranquillitate. - De beneficiis. - De constantia sapientis. - De clementia ad Neronem. - De brevitate vitae. - De consolatione ad Helviam.* - Epistole VI, XXVII, XXXI, XLI, XLVII.

simigliante ad alcune delle più importanti fasi della cristiana teologia e morale „ (1).

16. Tutti coloro che partecipavano al movimento stoico o da filosofi o da storici o da poeti, affermavano dottrine etiche simili a quelle di Cicerone e di Seneca. Così, Marco Aurelio dice: “ Io sono per natura ragionevole e sociale: come cittadino, ho una patria, Roma; come uomo, il mondo „ (2). Plutarco aggiunge: “ Vedete quest'alto cielo infinito che abbraccia il nostro globo; tali sono i limiti del nostro paese; da per ogni dove i medesimi elementi, il medesimo Dio, che punisce i trasgressori della legge unica e universale „ (3). Lucano espone *jura mundi, ac foedera mundi.* Plauto riconosce che fra gli uomini v'ha qualche cosa d'identico, che li rende tutti rispettabili: *homo ego sum, homo tu es.* Ed Ovidio, il primo, annunzia l'*urbi* e l'*orbi*, tanto usati ed

---

(1) In its speculations on the origin of things, still more in its ethical ideal, it is curiously near to some of the noblest phases of Christian theology and morals „. *Fragmenth of Christian History*, p. 75. Boston 1880.

(2) *Praecep.* Cap. IV, N. 85. - Il Renan (*Marc-Aurèle* ecc. p. 489. Paris 1882) scrive che « avait placé si haut l'idéal de la vertu, que personne ne devait se sourcire de la suivre ».

(3) Opus., XXVI. - SUCKAN, *Étude sur Marc-Aurèle, sa vie et sa doctrine.* Paris 1857. - B. GABBA, *Di Marco Aurelio* ecc., Conferenza. Milano 1884. - Il GATAKER (*De M. A. Imp. et de rebus suis*) porge minuti raffronti fra la morale di M. A. e quella del N. T.

abusati dal cattolicismo. *Romanae spatium*, egli scrive, *est urbis et orbis idem*.

Nè le massime etiche e giuridiche, or annunziate, appartenevano alla sola filosofia e poesia romana; ripetevansi chiaramente anche nella legislazione, e nella costituzione di quel popolo. Se per la legislazione romana v'era, come si esprime il Vico, un diritto delle genti minori, che concerneva questa o quella popolazione, v'era altresì un diritto delle genti maggiori, comune a tutti i popoli (1), e che " la naturale ragione costituì fra tutti gli uomini " (2). Ancora, se per lo stessa legislazione esisteva una famiglia, ristretta alle domestiche pareti della casa, ne esisteva un'altra " costituita dal diritto della comune e universa cognazione " (3). Che dire della costituzione ora imperiale ed ora popolare di Roma? Si riconosceva da tutti l'immensa pace, ottenuta per essa (4): la

---

(1) *Opere*, Vol. III, p. 58, N. 100; Vol. V, p. 132, N. 157. Milano 1852-54.

(2) « Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, convocatur jus gentium ». JUST. I, 2.

(3) « Familiae appellatio refertur et ad corporis cujusdam significationem, quod aut jure proprio ipsorum, aut communi universae cognationis continetur ». *Digest.* I, XVI. Per altre leggi assai umane, ed universali, bandite in Roma, si veggano: TACITO, *Ann.* VI, 17; SVETONIO, *Cajus*, 15, 16; *Claudius*, 19, 23, 25: *Ner.* 16; DIONE CASSIO, 25, 29.

(4) « Immensa romanae pacis majestas ». PLINIO, *Hist. nat.*, XXVII, I.

larga democrazia, che nel mondo si godeva con essa (1): i beneficii innumerevoli, che il genere umano ritraeva da essa (2): e gli atti di misericordia e di elemosina più da essa promossi, che rimossi (3).

Da ultimo la Roma precristiana era in quel tempo tutt'altro che avversa a sentimenti religiosi. Aggiungasi alle cose dette (III, 4) quest' altre notizie storiche. Sallustio dichiara i Romani *religiosissimi mortalium* (4). Cicerone avverte che se gli Spagnuoli erano più numerosi, i Galli più valorosi, i Cartaginesi più avveduti, i Greci più artisti; i Romani erano più religiosi, perchè più degli altri opinavano " essere tutte cose rette e governate per la potenza degli Dei (5) ". Tacito loda Numa d'avere ancor più avvicinato il popolo alla religione (6). Eziandio in Roma parecchi giuochi (ludi) pubblici, come gli *Apollinares*, i *Capitolini*, i *Florales*, i *Magni*, etc., appartenevano al culto religioso (7). Di qui avveniva

---

(1) Plutarco, *De fort. rom.*, Filone, *Leg. ad Caium*, N. 22, 39.

(2) Tacito, *Ann.* IV, 36-60; Gius. Flav., *Ant. Jud.*, XIV, x, 4.

(3) Seneca *il retore*, Controv. I, 2; III, 19; Seneca, *il filosofo, De clem.* II, 5, 6; *De benef.* I, 2; II, 12; Mommsen, *Inscri. regni Ner.*, N.° 1433, 2863, 4880.

(4) *De Cat. conc.*, XII.

(5) *De responsis Harus.*, IX.

(6) *Ann.*, III, xxv.

(7) W. Kopp, *Le antic. priv. dei Romani*, p. 83. Trad. ital. del 1883.

che i Romani erano severi, come avverte il Vico, per gli spregiatori delle religiose cerimonie, e degli auspicii (1); il che prova il loro rispetto per la religione. Insomma, la Roma prescristiana, e nella filosofia e nella costituzione, conteneva elementi adatti a formare la Roma cristiana. Altre cagioni pur conferivano al medesimo scopo; ma, prima di esporle, è necessario assodare un punto controverso quanto alla filosofia, consistente in ciò: che, piuttosto il cristianesimo ha influito nella filosofia romana che la filosofia romana nel cristianesimo. Ciascuno intende che qui trattasi della solita smania degli scrittori cattolici, di voler trarre vantaggio da tutto, senza badare alla sana critica storica.

17. Ogni volta che si parla della relazione tra la filosofia antica e la religione cristiana, s'incorre in un equivocò dai sopranaturalisti, che bisogna dissipare per la manifesta verità storica dei fatti. Il tratto di tempo da noi considerato, abbraccia una religione cristiana, per così dire, tra le fasce ancora, debole, piccola, incerta, ed una filosofia matura, vigorosa, particolarmente dal lato pratico, qual'era la romana, ancorchè succeduta ad una filosofia decrepita, com'era la greca. Se la religione cristiana e la filosofia romana, al tempo di che parliamo, si trovavano, l'una nell'infanzia, l'altra nella virilità, può immaginarsi che la prima potesse allevare ed educare la seconda? Sempre la illusione leggendaria dei cattolici, che, cioè, il cristianesimo sia nato bello, gagliardo

(1) Op. cit., Vol. II, p. 28.

e compiuto, partorisce l'altra loro illusione d'influssi di quello su fatti storici da lunga pezza esistenti.

La verità storica che difendiamo veggasi, come al solito, appoggiata su la cronologia. I due eminenti filosofi romani, Cicerone e Seneca, nacquero, il primo nel 106 A. C., ed il secondo nel 2 o 3 A. C., e morirono, il primo nel 43 A. C., ed il secondo nel 65 D. C. Cicerone, morto prima di Cristo di molti anni, come poteva ricevere influenze cristiane? Seneca, vissuto appena fino al 65 dopo di Cristo, come poteva accogliere influenze da una religione, allora nascente? allora perseguitata sotto Nerone, affidato ai consigli di Seneca? allora tuttavia sentimento confuso, incomposto e incerto? Possibile che tale sentimento fosse in grado d'illuminare una scienza, che avea raggiato di tanto splendore in Atene, e che ora in Roma i riflessi erano belli, talvolta sublimi, come il tramonto d'un magnifico giorno?

Pure, mi si obbietterà dai cattolici il fatto della corrispondenza epistolare tra Seneca e san Paolo. Ho avuto fra mano tale corrispondenza, che consta di 14 epistole, 5 di Paolo, e 9 di Seneca (1). Tutte e quattordici sono di breve estensione: in tutte si manifestano sentimenti di stima, di Paolo verso Seneca, e di Seneca verso Paolo: quasi in tutte v'è il desiderio di vedersi, e nessuna dice d'essersi visti: Seneca non promette a Paolo fede cristiana: Paolo lo prega, per l'alto posto che occupa,

---

(1) Vedi *Bibl. rara Daelli,* Vol. XXV, p. 158-168. Milano 1863.

d'essere ai cristiani benevolo. Ecco la loro sostanza, sicuramente di nessun valore dottrinale; salvo che lascia presupporre amichevole relazione fra il pagano ed il cristiano, o, meglio, tra il filosofo e l'apostolo. Ma importa osservare che le quattordici epistole non hanno, come pare, nessuna autenticità (1). È probabile che qualche fervido cristiano le abbia poste in giro, a sempre più accreditare il cristianesimo contro il paganesimo.

Per la influenza del cristianesimo sul paganesimo aggiungo altre poche osservazioni contro i sopranaturalisti. Al tempo in cui siamo il paganesimo non ancora era stato rovesciato, ed il cristianesimo non ancora s'era fissato. Ciò premesso, era mai possibile, a discorrere con l'eloquio dei naturalisti, che una specie non fissata operi su d'una specie già fissata? Ancora una seconda osservazione. Del paganesimo si tentarono in quel periodo varie instaurazioni, sopratutto da Augusto (2), sperando di tenerlo fermo e duraturo appresso il volgo; il che aumentava pel nuovo arrivato, pel cristianesimo, l'ostacolo di poter agire con efficacia su l'antico padrone religioso. Una terza osservazione al medesimo scopo, e basti. Ciò che allora appellavasi paganesimo consisteva in tutte le religioni contrarie al

---

(1) Vedansi FLEURY, *Saint Paul et Senéque*, Vol. II, p. 255-267. Paris, 1853. - BAUR, *Drei abhandlungem* ecc. Num. III, *Seneca und Paulus*, p. 377-480. Ed. cit. - ALLEN, Op. cit. p. 75, e seg.

(2) Vedi BOISSIER, *La relig. rom. d'Augusto*. Paris 1884.

cristianesimo, a preferenza in quelle di Atene e di Roma; perchè più conosciute, e più in lotta col cristianesimo. Ora, questo, nella lotta per la vita (the struggle for life), trionfò sì, ma forse in pochi mesi, od anni e lustri? No, la storia è là, e non mutasi, per attestare che dopo secoli il cristianesimo potè assidersi nel posto del paganesimo; sì che quello, nei primordii della nostra èra, più sopportò che comunicò influenze. Altre osservazioni, che risguardano la filosofia pagana in relazione colla filosofia cristiana, le riserbo, com'è naturale, per la seconda parte. Ora è bene concludere con altri fatti storici, che riconfermano da più lati la greca e la romana influenza sul cristianesimo.

18. La lingua ebraica non era strumento acconcio ad esprimere tutti i nuovi bisogni morali della religione cristiana. Se ne servì senza dubbio il più che potè, e costituì, per così dire, la invoglia di alcuni dogmi. Per altri usò in grande copia le due lingue greca e romana. Non poteva fare diversamente, trovandosi in immediato contatto con uomini dotti e indotti, che parlavano eloquio greco e latino. L'uso delle due lingue, com'era inevitabile, introdusse nel cristianesimo, se non tutto, se non una gran parte, certo una parte considerevole del contenuto e del colorito delle due importantissime letterature. Queste, dal canto loro, non ci guadagnarono, costrette, provette, a balbettare con una religione nascente, che, come Geremia, poteva dire *a a,* non so parlare; chè son fanciulla. Del resto, se le due letterature furono, da principio, sottoposte a contorsioni e locuzioni semibarbare usate dalla Chiesa, col tempo quasi

ne presero vendetta, cagionando in seno al cristianesimo innumerevoli eresie.

Altro fatto storico degno della nostra considerazione, affrettante il diffondersi del cristianesimo, era lo stato politico miserando di Roma, cui si univa la Grecia, come provincia dell'Impero. La Città per eccellenza, Roma, era il cervello del mondo, a considerare le sue leggi; la fogna del mondo, a meditare le sue costumanze. Scene vergognose, sfrenati saturnali, delitti orribili, corrompevano ogni dì più Roma. Le leggi erano, ma chi poneva mano ad esse? In men d'un secolo il sommo potere, salvo qualche eccezione, venne tenuto da uomini, non si sa dire, se più stravaganti o tracotanti, come ad es. Tiberio, Caligola, Nerone, Domiziano (1). In mezzo alla generale corruzione l'antico valore non s'era spento: durava la onestà e la gravità in molti uomini: continuava appresso alcune famiglie la vecchia semplicità e schiettezza degli avi. Non bisogna esagerare i mali, com'è uso dei sopranaturalisti (2); ma è forza dichiarare con imparzialità che lo stato politico in generale era da molti lati incomportabile, confessato dai medesimi storici romani; e valgano per i molti Svetonio e Tacito. Orazio, se fa della poesia, fa pure della storia scrivendo:

> Ætas parentum, peior avis, tulit
> Nos nequiores, mox daturos
> Progeniem vitiosiorem.

---

(1) SEGUR, *Storia romana,* Vol. III, p. 3-41, 61-87, 139-153. Trad. del 1823.

(2) PAOLO, *A' Romani*, I, 21-31; III, 9-18; VI, 19.

Dunque la Roma imperiale non infondeva più confidenza di sorta. Edifizio colossale, e perciò difettoso e pericoloso, mostravasi crollante da ogni punto. S'era, omai, persuasi che precipitasse. Laonde si godeva da un lato, prima che venisse l'ultima rovina; e dall'altro si guardava con ansietà a un di là da venire, pieno di speranze e d'incertezze. In questo tempo, assai opportuno, apparve la nuova religione promettitrice di *vita*, di *pace*, di *verità*, di *luce*, di *santità*. La superstizione in Roma non bandita dalla politica (III, 9), anzi blandita, contribuiva a fare aspettare, tra breve, epifanie messianiche ed apocalittiche. Dicesi che fino Augusto, il più abile conoscitore del cuore umano, che mai fosse esistito, non andava immune da superstizioni (1). Di tal guisa, condizione deplorevole e superstizione generale insieme unite, e spesso unisconsi, concorsero ad accogliere con pronta fede un novello verbo, che novello ideale di vita inaugurava in mezzo ai popoli.

Ai fatti storici or mentovati se ne aggiunse, per tacere di altri, un ultimo, la persecuzione dei cristiani. I sentimenti dell'anima, combattuti con oppressioni e punizioni, aumentano nella intensità, e nella estensione a mille doppii. Ai sentimenti interni, estrinsecati, bisogna opporre altri sentimenti interni, manifestati con la voce e con gli scritti, finchè gli ordini politici non vengano violati. Il cristianesimo, da principio, ebbe una gemina resistenza: una della forza, cominciata da'Giudei,

(1) SVETONIO, *Aug.* 90-92. PLINIO, *Hist. nat.*, XXVIII, 7.

e seguitata da' Romani; e l'altra della scienza, caldeggiata da' Greci (1). Se si fosse tenuta la via, solamente logica e giusta, del resistere con la parola e con la scienza (2), il cristianesimo, che pure sarebbe apparso, preparato com'era da tante e tante cagioni, avrebbe ottenuta propagazione meno rapida; e per conseguenza meno occasione sarebbesi avuta a inventare tanti miracoli, i più dei quali crearono un popolo infingardo, ansioso d'aspettare dal cielo ciò che dovea dalle proprie mani e dalle proprie economie.

Si è detto e ridetto che le persecuzioni e le contradizioni al cristianesimo erano state profetate da Isaia, e riconfermate dagli apostoli (3). Inutile ricorrere a profezie, quando la storia basta a spiegare i fatti. Si sa che in ogni epoca storica v'ha accanto all'antico il nuovo: quello che resiste, sperando conservarsi o rifarsi per virtù propria; e questo, il nuovo, che cerca aprirsi il varco dell'avvenire attraverso a gravi ostacoli. Di maniera che in ogni grande mutazione sociale, pel

---

(1) D'Ancica, *Dell'esito d'ogni contrasto contro la relig. cattol.*, p. 7-25. Roma 1820.

(2) Anche nella rivoluzione francese si sbagliò, adoperando la forza materiale contro la religione; ciò che produsse il fanatismo rivoluzionario, a cui successe il fanatismo rea zionario. Vedi Laharpe, *Il fanatismo della lingua rivoluzionaria.* Trad. ital. del 1800.

(3) *Isaia*, VIII, 14. *Luca*, II, 24. *Paolo*, Rom. IX, 33. *Pietro*, I, Cap. II,

passato e per l'avvenire che cozzano e si azzuffano, non mancano vittime e carnefici. Quindi è facile predire le une e gli altri in generale; e, dopo i fatti, applicare le predizioni in particolare. Ma lasciando di ciò, nel caso nostro leva notare che le persecuzioni contro il cristianesimo, si sono esagerate dai sopranaturalisti, come per predicare più strepitosi trionfi.

Il fatto storico è, che, nonostante le persecuzione del secondo e del terzo secolo, si poterono celebrare molti concilii: nel secondo secolo otto, nell'anno 70 a Gieropoli, nel 96 a Roma, ad Efeso, e in Palestina, nel 97 a Roma, a Cesarea e Lione, nel 99 in Africa; nel terzo secolo diciannove, nell'anno 31 in Alessandria e Teona, nel 35 in Alessandria, nel 40 a Lambera, nel 42 a Bostri, nel 46 in Arabia, nel 51 in Africa e Roma, nel 52 a Cartagine ed Antiochia, nel 53, 54 e 57 cinque a Cartagine, nel 60 a Narbona, nel 64 due in Antiochia, nel 98 in Elvita. Come mai si avrebbero potuto celebrare in così poco di tempo tanti concilii, che sono gli atti più importanti e solenni della società cristiana, così come i parlamenti sono per la società civile, se la nuova fede avesse patite tante persecuzioni, quante ne declamano i cattolici? Il fatto storico innegabile e imparziale si è, che il cristianesimo sorse e progredì in mezzo a persecuzioni e protezioni, in mezzo a biasimevole intolleranza e lodevole tolleranza, com'è sempre accaduto ed accadrà d'ogni novella instituzione, sia religiosa, sia civile.

Capitolo VII.

Processo storico del cristianesimo da Gesù agli apostoli.

1. Come conclusione dei fatti esposti, e come introduzione degli altri da esporre, giovi notare, che, assodate le cause esterne, formanti l' ambiente storico entro cui si mosse ed apparve il cristianesimo primitivo, si trapassa allo studio delle cause interne, che si svolsero nel seno di quello, e che ne costituirono il processo storico. Tra le due indagini corre distinzione, non divisione. Si compiono a vicenda, in quanto che per entrambe si hanno le due serie di cagioni, che partoriscono i fatti storici in genere, e in ispecie anche i grandi fatti storici (I, 6; II, 1, 2).

Nell'indagare le cause esterne, componenti l' ambiente storico, può nascere l'equivoco che quelle siano tutto nella storia, come se gli uomini fossero sempre degli esseri dormenti o sognanti, ai quali non è dato mai di possedere consapevolmente sè stessi, e per conseguenza nè manco il mondo. L'equivoco a cui alludo si dissipa, tosto che pongasi attenzione alla parte non passiva, non accessoria e non ultima, che tocca agli uomini nella storia. Intendo parlare dei veglianti, che sentono e inten-

dono; giacchè soltanto essi entrano fattori importanti delle grandi epoche della storia.

Altrove ho scritto che i novatori assennati, in qualunque riforma teoretica o pratica, civile o religiosa, sono, da lati diversi, figli e padri della storia (1). Figli, non possono non risentire, per grandi che siano, gl'influssi del mondo circostante; padri, sorpassano ciò che gli circonda, generando novelle idee, avutane dai fatti esterni l'occasione, ed aiutati, per incarnarle, da altre persone e da altre occasioni. Laonde l'adagio che dice: l'occasione forma i grandi uomini, è vero nel senso che per le occasioni si svolgono nel cervello umano le nuove idee, e si attuano nel mondo.

2. Ciò premesso e concesso, è ragionevole che cominciamo dall'affermare che di Gesù non dee farsi un essere miracoloso, nè un essere volgare. Cacciandolo fuori della storia, diventa un essere miracoloso, che discende dal cielo ed ascende al cielo, dopo vissuto pochi anni fra gli uomini. Facendolo uno schiavo della storia, diventa un essere volgare, incapace affatto a sorpassare in qualche modo le forze ambienti che lo circondarono. Avanti alla critica storica tutte e due le vie sono false: la prima, per le cose fino ad ora esposte; la seconda, essendo a un tempo vero che Gesù s'intende mediante la storia, e che la storia s'intende mediante Gesù. Il che vuol dire che se da un lato l'ambiente storico generò Gesù, questi, con un processo mirabile che si compiè nella sua mente e nel suo

---

(1) *Marsilio da Padova*, ecc. Proemio. Ed. cit.

cuore, rigenerò da altro lato la storia, o infondendovi nuovi elementi, o gli antichi svecchiando e purificando.

Non sappiamo, per via diretta, del mirabile processo, che dovette attuarsi nella mente e nel cuore di Gesù. Nessuno ci ha detto della sua educazione ed istruzione. A guisa di Socrate non ha scritto nulla, nè di sè nè di altri nè di altro. Ma come induciamo di ciò che potè avvenire nella grande anima di Socrate, leggendo in Senofonte, in Platone e in Aristotile, sopratutto in Senofonte per i fatti della sua vita; così la medesima induzione si ha per Gesù, leggendo quello che ci raccontano della sua vita i suoi discepoli, particolarmente i Sinottici.

Mettendoci per tale sentiero, scopriremo un originario cristianesimo di Gesù, ben distinto da quello che si venne formando, successa la morte di lui. Al che dovendo giungere per via storica, domandiamo a questa i fatti principali e più prossimi, che apparecchiarono al falegname di Nazareth il terreno della sua religiosa missione. Dico i principali e i più prossimi, avendo ormai trattato per disteso tale argomento nei capitoli precedenti.

3. In sul finire dell'epoca antica i più sentivano un misterioso presentimento di qualche vicina catastrofe, che sarebbe seguita da generale innovazione. Sempre così, quando è per finire un'epoca, e per incominciare un'altra! Ancor oggi i più sono impensieriti per la quistione sociale, che lascia presentire imminente rovina, lontana e problematica riedificazione. Lasciando l'oggi, e ritornando all'ieri, o, meglio, a quel tempo, osserviamo che allora preoccupati tutti dell'avvicinarsi della procella, e

fiduciosi che dopo la tempesta giungerebbe la bonaccia, scorgevansi abbattuti od esaltati. In tutti i modi s'era scontenti; perchè l'aspettativa incerta del bene o del male torna sempre penosa. Perchè tale stato miserando? Perchè tutto ciò ch'è schietto e naturale non più sodisfaceva. Si cercava sodisfazione nell'atroce, nello strano, nell'impossibile, sino a solennizzare simili cose (1).

Quando Plutarco racconta che dall'isola di Paxo una voce fermò Epiterse viaggiatore, e gli disse: " Quando sarai arrivato a Palode, annunzia a tutti che Pane, il gran Pane, è morto ", cioè il Dio della natura, egli del sicuro non iscriveva una storia, ma ben intendeva ritrarre al vero l'universale diffidenza in che era venuta la forza della natura. Si credeva tutta guasta e corrotta; in guisa che non poteva generare e nudrire se non uomini perversi o codardi. Bisognava dunque aspettare qualcosa di là dalla natura, una volta che questa si teneva generalmente o per cosa morta, che nulla produceva, o per cosa corrotta, che partoriva cose orribili.

Non è una nostra poesia cosiffatta generale aspettazione. Se ne hanno indizii storici sicuri. Basta che per quel tempo si ponga mente e nella presta diffusione di vaticinii, e nel facile aggiustar fede a ogni maniera di oracoli, e nel rapido propagarsi della credenza giudaica in Grecia e in Roma a un sovrumano liberatore (2). Tacito scrive, accennando a tale credenza: " Cotesta

(1) Tacito, *Ann.* XV, xiv.

(2) Svet., *In Vesp.* IV. - Tacito, *Ann.* V, xiii.

superstizione esecranda, repressa per un momento, straripava di nuovo, non solo in Giudea, dove ebbe la sua origine, ma in Roma stessa, dove cominciava e trovava fautori tutto ciò che il mondo chiude d' infamie e d'orrori (1) „.

A tanta superstizione ed aspettazione stimolava, oltre che lo stato corrotto, misero e ignorante dei popoli, il profetismo ebraico, da qualche tempo non curato ed al presente apprezzato e venerato, anche fuori della Giudea. Ora, i profeti tutti avean apparecchiati gli animi ad un liberatore, da prima giudaico, di poi ancora umanitario e cosmopolitico. Gioele preannunzia uno spirito, che compenetrerà ogni carne, e che raunerà tutte le nazioni. Michea riconferma il medesimo preannunzio, facendo del novello salvatore un giudice di tutti i popoli, un pacificatore di essi, ed un consolatore di tutti i figli afflitti e reietti. Isaia insiste più apertamente, che Gioele e Michea, su la futura venuta di chi giudicherà, consolerà e libererà il mondo. Le stesse profezie si trovano appo Amos, Zaccaria e Malachia. Geremia, il più prossimo dei profeti all'arrivo di Gesù, promette vicino un regno di Dio, come regno di universale giustizia (2).

Il proselitismo ebraico avea contribuito non poco ad accreditare il profetismo. Per quello s'erano attirati

(1) *Annali*, XV, XLIV.

(2) GIOELE, II, 28; III, 2. - MICHEA, IV, 3, 4, 6. - ISAIA, II, 2, 3, 4; XIX, 18, 25. - AMOS, V, 21-24; VI, 36; ZACCARIA, IX, 9, 10; XXIII, 6; MALACHIA, II, 17; III, 1, 4, 18; IV, 5, 6. - GEREMIA, IV, 2; XXIII, 5.

molti stranieri alle tradizioni e prescrizioni giudaiche, tale significato avendo il vocabolo greco προσήλυτος. In guisa che la inspirazione profetica avea così invasi gli animi all'apparire di Gesù, che la religione da lui fondata s'adattò di buon'ora ad altri popoli, alla stessa maniera ch'era avvenuto appresso i Giudei (1). Il che vuol dire che da tutti i versi s'era diffusa un'aspettativa ansiosa, e, vorrei dire, delirante per qualche cosa di potente, di elevato, di divino, ch'era per venire in mezzo agli uomini.

Si teneva con certezza, ed era la sola cosa certa, che l'obbietto di popolare aspettazione e superstizione non poteva essere umano, nè naturale. Ormai era andata via ogni fede nelle forze degli uomini e della natura. Però, la moltitudine era incerta come avesse a essere, e in chi avesse a incarnarsi il nuovo ideale, a cui dovea giurare, e da cui dovea sperare. Gesù la tolse da ogni incertezza, promettendo risoluto un ideale divino concreto e vivente, non lontano a regnare in mezzo agli uomini, liberatore di mali e apportatore di beni.

4. Il famoso cittadino di Nazareth promise il divino, spintovi da un profondo sentimento che ne sentiva, tanto profondo, che credeva di possederlo in sè stesso, non solo nella comune relazione di figlio a padre, ma nella particolare relazione di figlio prediletto a padre amoroso per lui. Tale sentimento è ciò che più di ca-

---

(1) *Atti apost.* XI, 27; XIII, 1; XV, 32; XXI, 9, 10; 1 *Cor.*, XII, 28; XIV, 29-34; *Apoc.*, 1, 3; XVI, 6; XVIII, 2; XXII, 10.

ratteristico appartenga a Gesù. Il promettere il divino agli uomini, come sommo bene, non era nuovo, sopratutto appo i Giudei. Nè manco era nuovo, com'è detto, il considerarlo, come padre celeste. La novità fu d'averne così profondo sentimento, da riputarsene prediletto e predestinato figliuolo ab eterno.

Il divino, nella storia dell'umanità, s'è variamente estrinsecato, ora come regno terribile di Jehevéh, or come regno inesorabile del Fato, or come regno della retta Ragione, or come regno esorabile di Padre, or come regno inaccessibile dell'Eterno e dell'Eccelso, posto di fuori del mondo, ed or come regno accessibile della Vita e della Luce, allogata di dentro del mondo. Il divino, nella medesima storia dell' umanità, non è stato sempre Dio, com' è inteso dai volghi moderni. È stato sempre qualcosa di sopranaturale, non nel significato grossolano medievale ma nel significato d'un ideale allogato di sopra a ciò che vedesi nella natura materiale, e sentesi animalmente. Vogliam dire come uno stupendo ideale, formatosi dentro di noi, come scopo elevato, superiore a ciò che sentesi, e che incute rispetto, anzi venerazione (1).

---

(1) Il Rosmini, alla sua maniera sistematica, tiene che sempre « il concetto del divino è differente dal concetto di Dio (*Teosofia*, Vol. IV, *Del Divino nella natura*, p. 11. Intra 1869) : il che non è sempre vero storicamente. Gesù, difatto, intese il divino, conforme alle tradizioni orientali ed occidentali, come un Dio. Lo collocò, conforme alle stesse tradizioni

Gesù, non *ex abrupto*, nè *ex nihilo*, arrivò al sentimento del divino, come padre amoroso e misericordioso, di cui era lui figlio amato e prediletto. Un lungo processo dovette avvenire nella sua mente, e più nel suo cuore, trattandosi di sentimento e non di semplice compimento. Se non che, tale processo noi dobbiamo supporlo; essendo impossibile a rifarlo, così come fecesi in lui. In ogni modo, stando a tutti i suoi detti, discorsi e fatti, che si raccolgono dai Sinottici, e che si porgono avanti alla critica imparziale credibili, bisogna affermare che in tale sentimento consiste particolarmente il Gesù non leggendario nè filosofico, sì bene storico. Appunto perchè Gesù credevasi e sentivasi figliuolo prediletto di Dio, che regnava in lui paternamente, fecesi tra i suoi connazionali banditore e promettitore del medesimo regno divino paterno, che s'era incarnato in lui.

5. Il cristianesimo di Gesù dovrebbe dirsi gesuismo, in modo conforme al primitivo nome di lui, Gesù; essendosi la prima volta i fedeli a Gesù appellati cristiani in Antiochia, non in Gerusalemme (II, 4). Vero che Gesù, di buon'ora, venne riconosciuto Messia (II, 3). Ma a questo appellativo ebraico (Maschiah), non corrispose subito l'altro appellativo di Cristo, χριστός alla greca, di *Christus* alla latina, di *christianus*, più alla latina, che alla greca, secondo che opina l'orientalista

---

(Vedi PLATONE, *Fedro*, 246, A - ARISTOTILE, *De Coelo*, 1, 3), in cielo, cioè in luogo alto, eccelso e terso; perchè considerasi Dio, come essere alto, eccelso e puro.

E. Renan (1). In modo più conforme alla storia la religione di Gesù non potendosi denominare cristianesimo; chè il nome di cristiano apparve più tardi, in Antiochia, nè volendosi chiamare gesuismo, chè la novità della parola potrebbe sonar male, deve dirsi nazareismo. I primi aderenti a Gesù, come al vero Messia promesso dai profeti, si dissero in Gerusalemme Nazarei; e Gesù appellossi il Nazareo, persuasi i Giudei che era nato e stato lungamente a Nazareth.

In Gerusalemme si contavano un 480 sinagoghe, devote del tutto alla Legge ed a Mosè. Fra coteste sinagoghe apparve una, tuttavia rispettosa della Legge e di Mosè; ma eziandio credente che Gesù di Nazareth, poco prima fatto crocifiggere da Pilato, era il vero Messia; essendo già risorto a vita, dopo l'atroce morte, e sedendo in eterno alla destra di Dio. Siffatta sinagoga ebbe pochi fedeli, fra i gerosolimitani (2). I quali si dissero Nazarei (3). Venne da prima non cura-

---

(1) *Les apotres*, p. 248. Ed. cit.

(2) Salvador, *Jésus-Christ*, Vol. II, p. 169. Ed. cit.

(3) *Atti apost.*, VI, 14. I nazarei, i primi ortodossi del cristianesimo, ne divennero eterodossi, chi dice nella fine del 2.° secolo, chi nel 4.° secolo. Il fatto s'intende, quando si pensi che dalla fine del 1.° secolo a tutto il 4.° secolo era avvenuto non un'evoluzione, ma una rivoluzione; ed è questa: che prima credevasi a Gesù, come a uomo che incarna in sè Iddio, ed ora dovea credersi a Gesù, come a Dio che incarna in sè l'uomo. Dopo di ciò non è punto a maravigliare, che i nazarei, primissimi ortodossi, primissimi com-

ta, come stolta, e di poi perseguitata dalle altre sinagoghe, vedendone crescere i seguaci (1). Se ne volle distrutto un personaggio importante, per nome Stefano, dichiarato in seguito *protomartire* dalla Chiesa (2). Alla sua lapidazione e morte assistette ed aderì Saulo di Tarso, poscia divenuto apostolo Paolo (3). Questi fatti storici bastano a poter dire il cristianesimo, nel suo embrione, nazareismo; appunto perchè i primi cristiani

---

ponenti della ristretta società cristiana di Gerusalemme, pigliassero, col tempo, aspetto di eretici. È probabile che i nazarei avessero avuto un primo Evangelo, detto Evangelo dei nazarei (Fabritius, Op. cit., n. 34); e formata una delle tante sinagoghe di Gerusalemme, distinta dalle giudaiche solo in questo: che credeva Gesù essere il vero Messia (GAY, *Vita di Saulo di Tarso* ecc., n. IV. Firenze 1885). Il Mosheim, nel combattere il Toland (*Vindiciæ antiquæ christianorum disciplinæ adv. J. Toland Nazarenum.* Hamburg. 1722) va tropp'oltre, negando del tutto la dottrina storica del Toland, che vedeva nei nazarei, o nazareni dei veri e immediati seguaci di Gesù. Bisogna ancora distinguere i nazarei, che furono i primi cristiani di Gerusalemme, dai nazirei, che erano giudei, ed esercitavano un voto, detto *nazireato,* consistente nel farsi tondere il capo, e nell' offrire nel tempio in sacrificio la chioma, voto cui fu obbligato anche Paolo, venuto l'ultima volta in Gerusalemme, sperando in tal modo di comporre in pace le ire giudaiche contro lui (*Atti apost.*, XXI, 21-40).

(1) *Atti apost.*, VIII, 1.

(2) *Ibid.,* VI, 8-15; VII, 54-60.

(3) *Ibid.*, VII, 58; VIII, 1.

di Gerusalemme, guidati da dodici apostoli, e sette diaconi (fra' quali ultimi era Stefano), credevano in Gesù Nazareo, come nel vero Messia.

Mettendo da banda la quistione del nome, rimane, per mio avviso, la quistione di sostanza. La religione di Gesù, cristianesimo o gesuismo o nazareismo che dicasi, non è quella degli apostoli. Dall'una all'altra vi fu un innegabile processo storico, che potrebbe dirsi processo storico dal nazareismo al cristianesimo (1). Un altro processo storico ebbe luogo dalla religione degli apostoli a quella dei presbiteri e dei padri chiesastici, che potrebbe considerarsi come processo storico dal cristianesimo al cattolicismo (2). In modo che la religione di Gesù è passata dal nazareismo al cristianesimo, e dal cristianesimo al cattolicismo. Importa ora vedere in che consistette la religione di Gesù, e come si distingua da quella degli apostoli.

7. Abbiamo detto che Gesù avea di caratteristico questo: essere persuaso, che il regno di Dio, come padre degli uomini, s'era in lui, per singulare elezione, incarnato, e che per siffatto titolo se ne poteva fare agli altri banditore. Gesù non è solamente, come dice il Renan

---

(1) Nel cap. II, n. 4 s'è provato che in Antiochia, e non in Gerusalemme la novella religione si disse cristianesimo.

(2) Nel cap. III, n. 9 s'è accennato, come la storia del cattolicismo sia incominciata, dopo che la religione pigliò sede in Roma. Il fatto s'è accennato, non rientrando nella storia primitiva del cristianesimo.

" la plus haute conscience de Dieu (1) ". È la più alta coscienza di Dio, con la giunta importantissima che egli sentiva Dio non solo come padre di tutti, ma ancora come padre suo particolare ed eccezionale. Senza tale giunta nè Gesù avrebbe qualcosa di distintivo, a differenza d'altri fondatori di religione; nè s'intenderebbero molti dei suoi detti e fatti, nè si capirebbe il suo scopo dominante e costante, di fondare, cioè, tra gli uomini il regno divino paterno, che s'era avverato in lui per modo mirabile e con predilezione.

Tale è il Gesù storico, almeno nel suo carattere generale ed essenziale. Nei suoi contorni particolari e accidentali non esiste per la storia, abbujato come ce lo dà la fede scritta e parlata fra tanti miracoli e misteri incomprensibili. Se per la biografia di Gesù non basta il conoscere la caratteristica generale ed essenziale, basta per la storia della religione da lui fondata. Di vero, che cosa è necessario all'uopo? Che sappiasi con certezza che cosa avea di più importante e costante la religione, ch'egli intendeva raccomandare agli uomini. A tanto si giunge senza dubbio, potendo accertare in che consisteva il regno di Dio da lui desiderato fra gli uomini, regno che sentiva potente nel suo cuore, e che predicava assiduamente, uscito dal suo silenzio di Nazareth, alle moltiplici sinagoghe ed al popolo, per via di parabole (2). Egli a tutti raccomandava di pregar

---

(1) *Vie de Jésus*, p. 61. Ed. cit.

(2) *Matteo*, IV, 23; *Marco*, IV, 26-34.

sempre, da per tutto, anche in casa, per questo principal fine: che venga tra gli uomini il regno di Dio (1). E siccome pensava ed operava a nome d'un Dio esorabile (2); così voleva fondare tra gli uomini un regno divino, che non fulmina, siccome tiranno dall'alto de'cieli, per vendicarsi di offese ricevute, ma che, siccome padre, benedice e consola, ama e perdona.

Il regno di Dio, promulgato da Gesù, non era il regno dell'oro, dell'argento e del ferro (3); non il regno della ricchezza, dell'astuzia e della forza (4); non il regno del mangiare, del bere e del dormire (5). Il regno di Dio era il regno morale della bontà, che si può avere fra gli uomini, avendo tutti spirito puro e santo (6). Il trono di siffatto regno non era nel mondo esteriore, sì nel mondo interiore della coscienza, avendo in questa sede, ed esercitandovi la sua azione purificatrice e santificatrice. I sentimenti morali, che doveano dominare nel regno morale di Dio, si stringono, secondo Gesù, nel pentimento, nel perdono e nell'amore.

7. Appo i giudei era generale opinione che Dio, per i peccati degli uomini, s'era da loro allontanato. Nei

---

(1) *Matteo*, VI, 6-12; *Marco*, IV, 11.

(2) *Ibid.*, VI, 8, 18; *Luca*, II, 49.

(3) *Daniele*, II, 32-46. Vedi anche A. NICOLAS, *Étud. philos. sur le christianisme*, T. II, p. 155. Paris 1852.

(4) *Giov.* III, 17; I *Car.* XV, 47.

(5) *Matt.*, VI, 25.

(6) *Ibid.*, VI, 14, 15, 26, 31, 33, 34; VII, 21; Rom., XIV, 17.

loro libri tradizionali leggesi: " Adamo peccò, e la divina presenza partì dalla terra al cielo; Caino uccise il fratello, e la divina presenza partì dal primo cielo al secondo; la generazione di Enos fece sdegnare Iddio, e la divina presenza partì dal secondo al terzo; la generazione del diluvio corruppe i suoi costumi, e la divina presenza partì dal terzo al quarto; la generazione della confusione delle lingue peccò di superbia, e la divina presenza partì dal quarto al quinto; i Sodomiti furono viziosi, e la divina presenza partì dal quinto al sesto; Amrafel e i suoi alleati sorsero a far guerra, e la divina presenza partì dal sesto al settimo (1) ". Come antitesi al graduale assentarsi di Dio per i peccati degli uomini, si legge in essi libri il graduale ripresentarsi di Dio per le virtù degli uomini a questa maniera: " Sorse Abramo, fece tesoro di buone opere, e la divina presenza discese dal settimo al sesto cielo; Isacco la trasse dal sesto al quinto; Giacobbe dal quinto al quarto; Levi suo figlio dal quarto al terzo; Qehat figlio di Levi dal terzo al secondo; Amram dal secondo al primo; quando Moisè eresse il tabernacolo, la gloria dell'Eterno lo riempì (2) ".

La moralità di cotesta parabola è chiara. Le cattive opere più crescono, e più dilungasi Dio dagli uomini; le buone opere più crescono, e più accostasi Dio agli

---

(1) **Castelli**, *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 313. Firenze 1874.

(2) **Castelli**, Ibid., p. 114.

uomini. Gesù, dunque, predicando imminente il regno di Dio in mezzo agli uomini, desiderava, giusta le sue tradizioni nazionali, il regno delle buone opere; giacchè Dio, il Santo, il Benedetto (1), è presente fra coloro che operano bene, ed assente da coloro che operano male. Da altra parte, il regno di Dio poteva Gesù assai bene annunziarlo imminente; essendosi Dio, per le buone opere dei patriarchi e dei profeti, avvicinato di più in più agli uomini.

Ciò nondimeno prevaleva allora la persuasione che tutti erano peccatori, cioè autori di cattive opere. Per tale via spiegavasi la condizione miseranda in che si vivea. Onde prima di tutto conveniva riparare alle cattive opere mediante il pentimento. Il quale, ad essere efficace e fecondo, dovea trasformarsi anche in ravvedimento e rinnovamento. Per tanto Gesù a tutti predicava risoluto: Se non fate frutti di penitenza, sarete tagliati come albero nocivo, e gittati nel fuoco (2): Se non vi ravvedete, tutti perirete ugualmente (3): Se non vi mutate, e non divenite come piccoli fanciulli, voi non entrerete punto nel regno di Dio (4).

L'altro fatto importante che entrava elemento integrale del regno di Dio in terra, era quello del perdono,

---

(1) Nelle raccolte talmudiche spesso Dio è appellato il Santo, il Benedetto.

(2) *Matteo*, III, 8, 10; *Marco*, I, 15; *Atti*, II, 38.

(3) *Luca*, XIII, 5.

(4) *Matteo*, XVIII, 3.

che importava piena remissione de' peccati appresso a Dio, dopo che ne sia avvenuta la emendazione. Gesù ordinava a tutti i suoi discepoli " di predicare penitenza, per la remissione de'peccati, fra tutte le genti, cominciando da Gerusalemme (1) „. E Pietro, il primo de'suoi discepoli, tenne all'ordinamento di Gesù; perciò a tutti raccomandava " di ravvedersi e di convertirsi, acciocchè i peccati sien cancellati per la presenza del Signore (2) „. La nozione del perdono, che porgeva la religione di Gesù, è più profonda e morale di quella superficiale e volgare data dalla Chiesa, insistente sul gastigo meritato, non su la liberazione ed emendazione dal male (3). Nel nazareismo s' insiste di preferenza su la liberazione ed emendazione; attesochè il pernio in cui quella gira è un Dio, qual padre, non quale giudice del genere umano.

Però, nel regno d'un padre santo la somma del governo non è tanto nel perdono, dietro il pentimento ed il ravvedimento sincero, quanto negli affetti benevoli; non tanto nel timore, quanto nell'amore. Ora, nel cristianesimo di Gesù entra l' amore nella massima intensità ed estensione, da Dio agli uomini, e dagli uomini a Dio; da padre a figli, e da figli a padre; nelle più larghe e minute applicazioni sociali, anche nei servigii più umili, sublimati da nobile e retta intenzione. Egli metteva in

---

(1) *Luca*, XXIV, 47.
(2) *Atti*, II, 38; III, 19.
(3) A. Coquerel, Op. cit., p. 191.

cima a tutti i comandamenti il seguente: Ama il Signore Iddio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima tua, e con tutta la mente tua. A questo primo comandamento succedeva un secondo, simile al primo: Ama il tuo prossimo come te stesso (1).

Gesù porse, per conto proprio, esempli costanti di così grande amore, che potè riputare discepoli solo coloro che ne seguivano le norme, e proclamare ai discepoli di amarsi gli uni gli altri, acciocchè, come io vi ho amato, voi ancora vi amiate gli uni gli altri (2). Domandava a tutti amore, accompagnato da rassegnazione. Di che era tanto intimamente persuaso, da stimare beati i poveri, beati gli afflitti, beati i mansueti, beati i perseguitati (3). Insomma conveniva che i suoi discepoli possedessero tante e tali virtù, da essere perfetti, com' è perfetto il Padre, ch' è ne' cieli (4). Solo in tal guisa il regno morale di Dio si fondava, e conservavasi in terra (5).

8. Il nazareismo, come si par manifestamente dal provato, consisteva in sentimenti morali. I devoti alla religione nazarea così la praticarono da principio, vale a dire come culto di sentimenti morali, non da ipocrati,

(1) *Matteo*, XXII, 37, 38, 39, *Giov.* XIII, 34.

(2) *Luca*, XIV, 26, 27; *Giov.* XIII, 34, 35.

(3) *Matteo*, V, 3, 4, 5, 10.

(4) *Matteo*, V, 48.

(5) Vernes, *Hist. des idées messianiques*, p. 177-79. Paris, 1874.

ma da sinceri amanti delle virtù. I pagani, accennando ai primi seguaci di Gesù, rendono a loro tale giustizia (1). Di dogmi, che sono la morte del cuore, quando prendano il posto dei sentimenti morali, ce n'eran pochissimi nella religione di Gesù; e i pochissimi dovean servire a incitare e conservare i sentimenti morali, che formavano la sostanza del nazareismo (2).

I dogmi principali riducevansi nel tenere per imminente il regno di Dio, nell'avere Gesù di Nazareth pel Messia aspettato, e nello sperare un premio grande ne' cieli. Siffatti dogmi, ch'è più rilevante, aveano senza dubbio alcuno un eminente significato morale. Il regno di Dio era il regno del Santo e del Giusto, ciò è dire il regno morale che desideravasi effettuato nel cuore degli uomini. Il Gesù Messia era un uomo, nel cui cuore s'era pienamente attuato il regno divino del Santo e del Giusto. Il premio di là da venire costituiva uno stimolo a perseverare nella virtù, nonostante le oppressioni e contradizioni della vita presente, e riconfermava il regno di Dio, tutto paterno e morale, non meno in terra che in cielo.

A dir breve, nella religione di Gesù, ch'è il primo embrione del cristianesimo, troviamo che tutti i raggi, a così dire, convergono verso un centro morale, ezian-

---

(1) Tacito, *Ann.*, XV, 44. - Svetonio, *Nerone*, 16. - Plinio, *Epist.* X, 97.

(2) W. Gass ben avvisa di ridurre il cristianesimo del suo fondatore a dottrina morale, e ad una prima epoca ascetica di esso (*Geschichte des Christichen Ethik*, Vol. I, p. 47 e seg., Berlin 1881).

dio i pochi dogmi che vi entrarono. Onde ben osserva F. Baur, che, attenendosi all'Evangelo di Matteo, « sorgente relativamente la più vera e degna di fede della storia evangelica, nulla scorgiamo in sostanza nella dottrina di Gesù (in der Lehre Jesu), che non abbia una tendenza puramente morale, e che non miri a restituire l'uomo nella morale-religiosa coscienza (sittlich-religïoses Bewusitsein) ». Una tale religione, si chiami nazareismo o cristianesimo, non poteva non avere grande potenza ed efficacia in mezzo al mondo. Il regno di Dio da essa promesso e promosso si riduceva, in fondo in fondo, al « regno morale di Dio ». Colui che lo raccomandava, chiamisi o non chiamisi Messia, era una personalità che operava fatti morali in forza di quel regno morale di Dio, che sentiva nel suo cuore. Si lasciava chiamar Messia, non potendo allora se non con tal nome aspettato e desiderato presentarsi tra i suoi connazionali. Però, il sostanziale d'allora ed anche di ora è, che la religione del Nazareo era essenzialmente morale, constando dei fatti morali del ravvedimento, del perdono, dell'amore, e della perfezione, che diventa ogni dì più eccelsa, aspirante sempre all'imitazione dell'Eccelso.

Per opera sua la religione giudaica ebbe una salutare e feconda trasformazione. Da religione in massima parte legale si trasformò in religione del tutto morale. Da religione in massima parte esteriore si trasformò in religione interiore. Da religione in massima parte nazionale si apparecchiò a divenire universale e internazionale. Ho detto in massima parte; attesochè nel giudaismo, come ho provato, non mancavano elementi importanti

morali, spirituali, interiori ed universali (V, 18). Tali elementi doveano aumentare e fruttificare, nettandosi d'altri elementi impuri, che vi si erano mescolati. A tanto si adoperò co'detti, e, ch'è più, co'fatti il famoso cittadino di Nazareth.

9. La dottrina religiosa di Gesù non mancava di contradizioni. Oltre alle notate (II, 8, 9), pare dai suoi fatti ch'egli voleva e non voleva confessarsi Messia. In sul principio operò, così come Giovanni Battista. Raccomandò il pentimento, quale preparazione all'imminente arrivo del regno di Dio. Più tardi, venuto a Gerusalemme a celebrarvi la Pasqua, accettò di venir salutato Messia; ma come per iscansare violenze e rappresaglie dalle diverse parti, vi entrò umile cittadino, cavalcando l'animale della pazienza e della pace. Arrestato per i sospetti che cominciò a ingenerare con le sue pretese messianiche, impedì che Pietro usasse la spada in sua difesa. Ma, da altra parte, avendo assicurato che Dio padre metterebbe a sua disposizione dodici legioni di angeli per difenderlo, dove egli volesse, implicitamente si chiarì Messia. Esplicitamente si affermò Messia, interrogato dal sommo sacerdote, aggiungendo che si rivedrebbe, seduto alla destra di Dio onnipotente, arrivare su le nuvole del cielo.

Non è dubbio, stando ai Sinottici, che Gesù dichiarossi Messia. È vano che qualche critico voglia oggi metterlo in forse (1). Soltanto è da avvertire, ch'egli per-

---

(1) Ernest Havet, nel suo quarto volume (*Le christianisme et son origine*, Paris 1883) dice che Gesù non si presentò Mes-

venne a tale dichiarazione attraverso d'incertezze e d'incoerenze. Perchè? Il perchè non è un solo. Ecco il primo: Col tempo s'andò persuadendo, che se Dio era il padre degli uomini, lui n'era un figlio prediletto; per la immediata e singolare coscienza che avea di Dio; il che forma ciò che di caratteristico gli appartiene (VII, 4). Il secondo è questo: Egli temendo gravi scandali e dissensi, non sempre teneva linguaggio risoluto intorno alla sua missione celeste. Il terzo perchè è: Convinto di effettuare fra gli uomini una religione eminentemente morale, interiore e spirituale, potè credere per qualche tempo di riuscirvi per vie naturali, senza ricorrere a missione e regno sopranaturale. È quarto ed ultimo perchè il persuadersi alla fine, che in mezzo al popolo s'impone meglio e più rapido il regno della moralità, mostrandolo come qualcosa, che cali dal Cielo e salga al Cielo, che parta da Dio e ritorni a Dio.

Per tali ragioni, che sembrano più probabili, si annunziò Messia senza equivoci, circondando, forse contro volere, la sua salutare missione di colori misteriosi, anzi miracolosi, anzi magici. Salvo cosiffatti colori, che per i sopranaturalisti sono una prima sostanza, e per noi

---

sia. Finchè dicasi che in tale presentazione vi sono delle incertezze e delle incoerenze, si sta ai discorsi e ai fatti storici più ripetuti di lui; ma quando negasi ogni presentazione messianica, si lasciano i fatti storici, per appigliarsi ad astratte ipotesi e congh iet ture. Devo confessare che l'Havet, nel quarto volume, a paragone degli altri primi, è stato corrivo a parecchie affermazioni antistoriche.

un ultimo accessorio della religione di Gesù, l'opera di lui fu grande; perchè grandemente morale, e fortemente raccomandata dall' esempio. L' opera di lui, dispogliata dell'accessorio sopranaturale, resta; perchè resta ciò ch'è integralmente morale. Il Messia passa; restano le doti morali, che adornarono il Messia. Ne passano tanti altri nel giro politico e religioso; e pure si onora ed ammira la loro opera! Come mai per Gesù vuole usarsi altra misura, ed altra stregua?

Passa ciò che di entusiastico abbracciava la morale di Gesù (1), non ciò che in essa entrò abbondante di naturale; perchè il naturale resta sempre e da per tutto. Una religione, che principia, come da fondamento della moralità, dalla più retta e santa intenzione, e che giunge, come a ultimo compimento della moralità, alle azioni benevole più dissinteressate, non muore. Più tosto si trasforma, come nel fatto avviene oggi nel vecchio e nel nuovo mondo. Ma lasciando da banda ciò che avviene oggi, e che noteremo nell'ultimo capitolo, ora dobbiamo vedere ciò che avvenne immediatamente dopo Gesù, appresso i suoi discepoli, apostoli al suo esempio di religione. Così soltanto potrà apparire il processo storico del primitivo cristianesimo.

10. Il pronunziato comune a tutti i sopranaturalisti di tutti i sapori, romanisti e riformisti, che, cioè, il vero cristianesimo si accordi col cristianesimo primitivo, e che questo si trovi concorde ed uniforme appresso gli scritti

---

(1) SALVADOR, *Jésus-Christ* ecc. T. 1, p. 295. Bruxelles 1838.

apostolici, non regge più innanzi alla critica storica, anche al massimo riguardosa e temperata. Gli apostoli erano certo dei discepoli di Gesù, e degli uomini. Come discepoli, avean dei convincimenti comuni, ma pur diversi intorno al loro maestro. Come uomini, partecipavano a bisogni comuni, ma anche ciascuno avea differenti inclinazioni, ed ancora passioni. Tutto ciò, bene studiato con indipendenza, porge varie forme di cristianesimo primitivo, che ora s'includono ed ora si escludono, ora svolgono ed ora sconvolgono il concetto dominante del nazareismo.

Non è possibile più credere agli apostoli, come a tante divinità infallibili, con pieno e continuo accordo fra loro. Ho detto che ciascuno avea le sue inclinazioni e passioni. Non può disconoscersi dopo i fatti allegati (II, 3-8). Qui aggiungo un altro fatto molto eloquente. Paolo e Barnaba si divisero in Antiochia, l'uno movendo per la Cilicia, e l'altro per Cipro. A considerare il modo onde si divisero, non può non vedersi in loro della passione, e, ch'è peggio, se non ignobile, dislodevole certamente. Paolo era dispiaciuto di Barnaba, per aver seguito il cattivo esempio di Pietro, allontanandosi dai cristiani pagani ed avvicinandosi ai cristiani giudei. A tale cagione se ne aggiunse un' altra: ed è, che Barnaba dovendo partire da Antiochia con Paolo per visitare altre chiese dell'Asia Minore, desiderava menar seco il giovane cugino Marco. Questi s'era dipartito da loro in Panfilia, proprio nel momento che c' era necessità della sua opera (1).

---

(1) *Atti apost.*, XV, 36-40.

Marco s'era senza dubbio condotto male, disertando dal posto, allorchè bisognava; ma, ora, pentito, desiderava riprendere la sua missione religiosa. Barnaba insisteva, per amore del cugino; Paolo resisteva, per odio alla condotta non corretta serbata da Barnaba e da Marco. Si venne a parole aspre e fiere, dell'uno contro dell'altro. La chiesa di Antiochia ebbe uno spettacolo scandaloso di recriminazioni tra i due apostoli, e gli vide separarsi per sempre da nemici, stati amici per tanti anni. Ambedue avean il torto, di lasciarsi dominare da sentimenti e risentimenti personali, ed aveano il dovere di lasciarsi dominare da sentimenti e risentimenti per ciò ch'è onesto e generoso. Dopo tale fatto può dirsi, non iscordando altri fatti raccontati, che a ciascuno apostolo non era estraneo il noto verso:

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Di sopra ho detto ancora che gli apostoli, come discepoli di Gesù, aveano dei convincimenti comuni per lui. Aggiustavano fede a Gesù, come al Messia annunziato dai profeti: come al vero figlio di Dio, nel senso, cioè, d'essere uomo veramente di Dio: come a persona potente in parole e in opere per influssi divini: come a individuo perfettamente buono e morale: come all'essere divino aspettato e profetato in tanti luoghi dell'A. T.: come al conservatore della legge mosaica (1). In coteste credenze

(1) *Atti Apost.*, II, 14-22, 36; III, 12-17; IV, 8-16; VII, 2; VIII, 37-40; IX, 22; X, 38-46; *Matteo,* V, VI, VII; XXVIII, 19, 20; *Marco*, XVI, 14-20; *Luca,* XXIV, 19, 48-53.

procedevano d'accordo i Dodici di Gerusalemme, e vi partecipava anche Paolo, salvo nell'ultima, d'essere, cioè, Gesù conservatore della legge mosaica (1). Le quali credenze della novella religione cristiana non si distinguevano dalla vecchia religione giudaica; eccetto che questa volea aggiustar fede a Gesù di Nazareth, come al vero Messia. E Zeller bene scrive: " I primi cristiani, inclusi i dodici apostoli, erano Giudei che credevano al Messia, non avendo rinunziato nè alla comunità religiosa, nè al culto dei loro concittadini, nè alla legge mosaica; si dipingevano lo stesso regno messianico (*des messianische Reich selbst*), che speravano, con colori giudaici (2) ".

11. Ma se gli apostoli ebbero dei convincimenti comuni del maestro, anche opposti ne abbracciarono intorno alla vita ed alla religione. Prima di tutto quanto alla nascita, alla discendenza ed alla dimora di lui porgono opinioni, più che differenti, contradittorie. Vedesi chiaro che aveano di Gesù notizie assai dubbie ed oscure. Matteo lo fa nascere al tempo di Erode il grande; Luca, dopo la morte di Erode il grande, passando circa dieci anni di divario dall'uno all'altro. Matteo riconduce la discendenza di Gesù a Davide; Luca, ad Adamo; giacchè all'uno premeva un Messia dei Giudei, all'altro un Messia di tutti gli uomini. Per chi è nato a Nazareth, e poscia s'è condotto a Bethelem; per chi è nato a Bethelem, e poscia s'è con-

---

(1) *Atti apost.*, IX, 22; *Rom.*, I, 1-7; I *Cor.*, I, 1-4; II, *Cor.*, 1, 1-3; *Gal.*, I, 1, 3; VI, 18; *Efes.*, I, 2, 10, 17.

(2) *Geschichte der christlichen Kirche*, p. 5. Stuttgart 1848.

dotto a Nazareth. Secondo alcuni di loro la vita pubblica di Gesù è durata un anno, e passata di preferenza in Kapernaum; e secondo altri di loro è durata tre anni, e passata anche a Gerusalemme. Mentre degli apostoli fanno predire a Gesù la rovina della nazione giudaica, soprattutto di Gerusalemme; qualche altro pone Gerusalemme, come la città prediletta pel futuro regno di Gesù. Di che scorgesi che gli apostoli non ebbero conoscenza diretta della sua vita. Ne scrissero per cognizioni e tradizioni raccolte qua e là; il che è confessato risolutamente da Luca nel proemio al suo Evangelo. Probabilmente Paolo, al vedere le gravi inesattezze contenute nella vita di Gesù, ha preferito far pernio di sua predicazione non la vita, la morte del Nazareo.

S'ebbero almanco una dottrina coerente del loro maestro? La risposta il lettore può indovinarla, dopo le cose scritte (II, III, IV). Qui, senza ripeterle, diciamo che la loro dottrina intorno a Gesù, così come la costui vita, presentasi incoerente in molti punti, massimamente nell'apprezzare il cristianesimo in relazione sì al passato religioso del giudaismo, e sì all'avvenire religioso del messianismo, due punti capitali della nascente religione. Per tutti la nuova religione cristiana avea connessione con l'antica religione giudaica; per tutti Gesù era il nuovo Messia, ma non alla medesima guisa si affermavano da loro le due credenze. Ciò dipese, oltre che dall'ambiente fisico e metafisico, che in modo vario influì negli apostoli, dall'incerta contezza che essi aveano della dottrina del Nazareo, e dal diverso concetto che se ne formarono nel loro cervello.

Giacomo operava per un cristianesimo giudaico, facendo del Nuovo Testamento una continuazione del Vecchio Testamento, e di Gesù il Messia promesso agli Ebrei. Paolo, per converso, operava per un cristianesimo antigiudaico, considerando il Nuovo Testamento come una innovazione del Vecchio Testamento, e Gesù come il Messia non meno degli Ebrei, che di tutti i Gentili. Pietro tentennava, piegando ora a destra ed ora a sinistra, ora a Giacomo, il conservatore, ed ora a Paolo, il novatore. Alleghiamo senza indugio i fatti, acciocchè non si sospetti che noi vogliamo rifare gli apostoli a modo nostro, o alla maniera moderna giudicare le persone e le cose d'altri tempi e luoghi.

12. Giacomo, il fratello di Gesù, nella sua epistola agli Ebrei convertiti al cristianesimo, combatte risolutamente la dottrina paolina della giustificazione per la fede. Giacomo dichiara morta la fede, senza le opere; Paolo, per converso, dichiara morte le opere, senza la fede. Pel primo l'operare è tutto; pel secondo è tutto il credere. Giacomo scrive: " Uomo vano, vuoi tu persuaderti che la fede senza le opere è morta? Non fu Abramo, nostro padre, giustificato per le opere, avendo offerto il suo figliuolo Isacco sopra l'altare? Tu vedi che per le opere la fede fu compiuta (1) ". Paolo, invece, scrive: " Niuna carne verrà giustificata dinanzi a Dio per le opere della legge: La giustizia di Dio avviene per la fede in Gesù Cristo inverso tutti, e sopra tutti i credenti; perchè non v'è distinzione:

---

(1) *Epist. cattol.*, II, 20, 21, 22.

Noi adunque conchiudiamo che l'uomo è giustificato per la fede, senza le opere della legge: Abramo credette a Dio, e ciò gli fu imputato a giustizia (1) „.

Dalle quali parole sembra doversi inferire solamente questo: che tra i due apostoli abbiansi due lati del medesimo vero, che s'includono e non si escludono, voglio dire che la fede e le opere conferiscono insieme alla vita morale e religiosa degli uomini. Infatti, una fede anche in cosa giusta e grande, che non si traduca mai in opere, davvero è morta e nulla. Da altra parte, opere che agli occhi di tutti si mostrino morali e religiose, ma che pure in esse non compenetri fede e intenzione retta, sono anco morte e nulle, anzi pericolose, in quanto hanno l'apparenza del bene a danno altrui. Dunque fede ed opera, intenzione ed azione, cuore e braccio sono elementi integrali del bene morale e religioso.

Bisogna, per altro, convenire che Giacomo, insistente su le opere, conduceva alla negazione della fede; e Paolo, insistente su la fede, implicava la negazione delle opere. La quistione, da loro, si poneva in modo esclusivo, e dovea trarre a conseguenze esclusive e funeste. Vero, che Giacomo allude implicitamente alla fede, che deve accompagnare le opere (2); e Paolo accenna ad una fede *operante* per la carità (3). Con tutto ciò non è dubbio il loro di-

---

(1) *Rom.*, III, 20, 22, 28; IV, 3, 22; *Gal.* III, 6.

(2) *Epist. catt.*, I, 25, 26, 27; II, 12, 22; III, 14.

(3) *Gal.*, V, 6. Fides quae per charitatem operatur. In altro mio scritto del 1867 (*Filos. morale*, p. 133), interpretan-

verso, anzi opposto opinare; giacchè si par chiaro (e ne convengono anche i sopranaturalisti (1)), che la epistola, attribuita a Giacomo, è scritta per combattere la sentenza di Paolo, difesa nella epistola ai Romani. Se non che, affermano i sopranaturalisti, che la epistola di Paolo veniva abusata dagli eretici, e che Giacomo scriveva contro il costoro abuso. Per iscansare l'acqua bollente, cascano fra le legna ardenti! Non vogliono sapere della lotta interna fra gli apostoli, per fare del cristianesimo primitivo un idillio; e implicitamente negano l'autenticità della epistola di Giacomo, supponendola scritta non contro Paolo, ma contro gli eretici, che abusarono della sua epistola molto tardi. Il fatto storico è, che Paolo e Giacomo non andavano d'accordo, per motivi detti, e per altri da dire.

Giacomo séguita un cristianesimo particolarista, tuttavia giudaizzante; Paolo vuole un cristianesimo universalista, predicante un Cristo crocifisso, ch'è scandalo

---

do questo luogo dell'Apostolo, dissi: « Con siffatte parole da un lato sono accennati i tre componenti dell'atto morale, ciò è dire la cognizione con la fede, la intenzione con la carità, e la esecuzione con l'opera; e dall'altro lato sentenziandosi, che la fede per la carità opera, si annunzia che la fede ammannisce la carità, e la carità l'opera. Il che risponde al nostro processo etologico della cognizione, che prepara la intenzione, dalla quale poi deriva la esecuzione ».

(1) PERRONE, *Il protest. e la regola di fede*, p. 381. Ed. cit.

a' Giudei (1). Giacomo attribuisce ancora un grandissimo valore morale alle opere secondo la Legge, come dire preghiere, digiuni, oblazioni, sacrificii, e in generale cerimonie esteriori. Nell'animo suo tuttora ha grande predominio il legalismo e formalismo giudaico. Paolo, al contrario, divenuto passionato cristiano, così com'era stato passionato fariseo, si persuade, dietro i fatti di Antiochia, che la grande novità cristiana consisteva nel far prevalere i sentimenti interiori ai riti esteriori; sì che questi o doveano abbandonarsi, o allogarsi in ultimo posto.

Anche il modo di considerare Gesù, appo loro, tornava diverso. Giacomo vedea in Gesù ora, a modo dei Giudei, un agnello, ch'è immolato qual vittima propiziatrice di novelle grazie; ed ora, a modo degli altri apostoli, un agnello, ch'è immolato qual vittima espiatrice dei peccati umani. Giacomo, in sostanza, ondeggiava tra il vecchio e il nuovo Gesù, o, ch'è lo stesso, tra il Messia giudaico e cristiano. Paolo, da tal lato, procede risoluto. Egli predica: " Cristo crocifisso, ch'è scandalo a'Giudei, e pazzia a' Greci: potenza di Dio, e sapienza di Dio: fatto del seme di Davide secondo la carne, definito figliuolo di Dio in potenza: salute ad ogni credente, al Giudeo in prima, poi anche al Greco (2). Predica, a dir corto, un Cristo, ch'è vittima espiatrice di tutti i peccati degli uomini. Sembra che Paolo (fra le varie persuasioni messianiche, sopratutto fra le due estreme

(1) I *Cor.*, I, 23.

(2) *Ibid.*, I, 23, 24; *Rom.* I, 4, 16.

giudaica e gnostica, quella che faceva del Messia un liberatore dalla schiavitù nazionale, e questa un liberatore dalla schiavitù corporale, l'una concreta, ma troppo ristretta, l'altra universale, ma troppo astratta), abbia voluto adottare la via media, facendo del Gesù Messia, o dicasi Cristo, un liberatore nè politico, nè cosmico, ma umanitario, e dalla sola schiavitù del peccato.

13. La morte di Gesù, secondo Paolo, era stata necessaria; perchè la morte di lui scontava ed espiava i peccati degli uomini innanzi a Dio, e creava in loro una novella vita morale e religiosa. Perciò in tutte le sue epistole predica a preferenza il Gesù crocifisso, trovando nella sua tomba la vera culla dell'umanità, o vogliam dire nella sua crocifissione la risurrezione degli altri dalla morte del peccato. Benchè Paolo si avvantaggi verso Giacomo per una dottrina sul cristianesimo più esplicita e progressiva, presenta il suo Evangelo molte incertezze, e mette la religione cristiana per un sentiero di dogmi assai contrarii alla sua semplicità e fecondità morale.

Così, per accennare alcune incertezze, Paolo, a diversità di Giacomo, vuole in modo risoluto un Messia universale, ma non parla in modo anche risoluto quanto alla risurrezione ottenuta per la morte di Gesù; attesochè ora allude a risurrezione materiale, ed ora a risurrezione morale (1), due cose che si escludono assolutamente,

---

(1) Paolo, talvolta, piglia la risurrezione in significato morale (I *Cor.*, XV, 22); ma spesso in significato materiale,

come il favoloso e lo storico, il nulla e l'essere (IV, 2). Paolo, a differenza di Giacomo, dichiara apertamente, come dice Giulio Lippert, che un nuovo testamento deve dare il cambio al vecchio (1); ma non sempre è coerente quanto alla legge del vecchio testamento, ora confessandola, ed ora sconfessandola (2). Paolo insiste su la fede, Giacomo su le opere; ma non perciò l'uno è lodevole, e l'altro vituperevole, tutti e due battendo via esclusiva, ingiusta, dannosa. Insomma, tra i due apostoli corrono molti dissensi, i più dei quali non giovavano, ch'è peggio, a naturale sviluppo della religione cristiana.

Al regno paterno di Dio, che promette Gesù in mezzo agli uomini, e che tra costoro dovea consistere in un regno morale di buone intenzioni e di buone azioni, succede per i due apostoli Giacomo e Paolo un regno messianico, che complicava quistioni dogmatiche senza numero, e che dilungavano dalla religione tutta la sua utilità pratica e morale. Oltre alla quistione della giustizia (secondo Giacomo conseguita per le opere, secondo Paolo per la fede), nella quale aveano tutti e due del torto, rimaneva per essi molto problematica la missione di Gesù.

---

tacendo delle donne, fra le quali prima si disse: è risorto (*Ibid.* XV, 4-10). Nei Sinottici, invece, s'insiste nella risurrezione materiale dopo il terzo giorno (*Matt.*, XVI, 21; *Marco*, VIII, 31; *Luca*, XXIV, 7).

(1) Op. cit., pag. 105.

(2) Or non nega l'antica legge ed il vecchio patto (*Rom.*, I, 16; II, 6, 12, 13), ed ora parla di nuova grazia e di nuovo patto (*Rom.*, II, 16; V, 2, 15; *Gal.*, I, 15, 16).

Paolo, pel suo carattere ardente e risoluto, predica un Gesù crocifisso e risorto, che, come tale, ha l'alta missione di liberare gli uomini dalle colpe. Lascia però incerto se l'uomo, avvenuta la liberazione, possa operare il bene.

Più tosto inclina a ritenere l'uomo impotente a fare il bene; sì perchè della risurrezione è disposto a fare più un atto materiale e magico, che un atto morale ed efficace; sì perchè crede l'uomo condannato ad una lotta fra la carne e lo spirito, nella quale soccomba sempre il bene; sì perchè vuol fare di Gesù, per i diritti acquistati con la crocifissione e risurrezione, un continuo liberatore dal male, ed operatore del bene; e sì perchè avvisa che tutti gli uomini hanno peccato, e sono morti in Adamo. Tale dottrina messianica, sostituita a quella semplice e pura di Gesù, che considerasi come promotore d'un regno divino di buone intenzioni ed azioni, che creò? Creò per i secoli a venire tutte le eterne quistioni dogmatiche sul peccato, su la grazia, su la dannazione eterna, che pigliarono aspetto sistematico di traduzionismo, di predestinazionismo, di molinismo, e va discorrendo. Le quali vedute sistematiche, a dir vero, in nessuna scienza, nè pure nella filosofia, sono tanto abbondanti, e arruffate, quanto nella teologia cristiana, indizio cotesto dell'eccessivo agitarsi di pareri per causa di dogmi.

14. Per opera principalmente di Paolo la religione cristiana cominciò a deporre il sentimentalismo etico di Gesù, per imporsi un cavilloso e pericoloso dogmatismo teologico. La cagione, se non unica, precipua fu che per lui, come dice con acconcia frase il Reville, la fede

di Gesù Cristo divenne risolutamente fede *in* Gesù Cristo (1). Che cosa produsse tale tentativo, che deve dirsi non trasformazione, sì alterazione dell'ortodossia cristiana? Ciò che dovea produrre. Intorno alla persona di Gesù si aggrupparono molti misteri e miracoli, non solo assurdi, ancor vani e funesti. Se ne porga qualche altra prova di fatto, cavandola dalle epistole di Paolo.

Questi, nel comandare la fede *in* Gesù Cristo, lo presenta, tutto considerato, sotto due aspetti dogmatici, che si escludono e combattono. Ora Gesù Cristo è uomo davvero, che ascende a grado a grado a uomo straordinario, celeste, divino, partecipando in singolar modo alla potenza, alla sapienza e alla santità di Dio. Ora Gesù Cristo è Dio davvero, che discende dal cielo alla terra, per assumere carne umana, per abbassarsi fino a servire, fino a patire l'obbrobriosa morte della croce. Nel primo caso si allude alla sua generazione umana, alla sua umanità necessaria, alla indispensabile sua morte umana, e alle sue prerogative divine concesse (2). Nel secondo caso dichiarasi Gesù Cristo forma di Dio preesistente al mondo, nome sopra ogni altro nome, cosa essenzialmente spirituale e fatto alla somiglianza degli uomini, vero mediatore di Dio, concreatore di Dio,

---

(1) *Hist. du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, p. 31. Paris 1869.

(2) *Rom.*, I, 4; V, 11; I *Cor.*, XV, 21; *Rom.*, VI, 3, 23; I, 16; I *Cor.* III, 23.

umanità eletta e predestinata avanti la creazione del mondo (1).

Le cose dette provano a evidenza che la cristologia paulina non trovasi punto ben combinata e concordata. E perchè? Perchè, ora Cristo è positivamente uomo, nato a Nazareth, che per le sue benefiche e mirabili opere si acquista il nome di figlio prediletto di Dio; ed ora è positivamente Dio, il primogenito d'ogni natura (πρωτότοκος πάσης κτίσεως), ed ogni creatura fatta per esso e in esso, che discende in terra, per vestire una carne, che ha solamente *rassomiglianza* con la nostra. Ciò posto, come spiegare cotesti due assunti contradittorii dell'Apostolo?

Dire col Baur, e con altri della sua scuola, che nelle epistole autentiche, come sono quelle ai Romani, ai Corinti e ai Galati, domina il Cristo, come uomo divinizzato, e nelle altre non autentiche, quali sono ai Colossesi, agli Efesi e a Timoteo, grandeggia il Cristo, come Dio umanizzato (2), è spiegazione che non regge da tutti i lati, sia per i dubbi che lascia sempre la distinzione tra epistole autentiche e non autentiche, e sia per trovarsi nelle medesime autentiche, ai Romani ai Corinti ai Galati, e bisogna aggiungervi le altre ai Filippesi e ai Tessalonicesi, qua e là il Cristo, come Dio, che si fa

---

(1) *Filipp.*, II, 6, 7; II, 7; II, 9; I *Tim.*, II, 5; *Coloss.*, I, 16, 17; *Efesi*, I, 4.

(2) Vedi BAUR, *Paulus der Apostel.* Ed. cit. - Idem, *Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte.* Ed. cit.

uomo, e servo degli uomini. Di più, la seconda epistola ai Tessalonicesi, che quasi tutti i critici tengono per autentica, e per una delle prime scritte o dettate da lui, è una continua profezia, alla foggia di quella che si fa dopo nell'Apocalisse, dal ritorno di Cristo, come Dio, dal cielo in terra (1).

Ammettere che Paolo venne a grado a grado passando dal Cristo, quale uomo, al Cristo, come Dio, può stare, a patto che si faccia corrispondere alla successiva formazione della cristologia nella mente di Paolo anche l'ambiente esteriore. Trascurando l'ambiente esteriore, s'incorre nella spiegazione o *a superiori*, o *a priori*: in quella prima, se dicesi che per diverse rivelazioni, a cui accenna Paolo, arrivò alla notizia del vero e compiuto Cristo (2); in questa seconda, cioè nell'*a priori*, se affermasi che Paolo, per un lavoro esclusivo della sua ragione, pervenne dal Cristo-uomo al Cristo-Dio (3). Coteste due vie non le abbiamo battute per lo innanzi (I, 6-9, 12; II, 2, 10), nè pure ora le battiamo.

---

(1) II *Tessal.*, I, 6-10; II, 1-12; III, 6-13.

(2) I sopranaturalisti di tutte la specie tengono per la via *a superiori*, come vedesi in un ultimo lavoro italiano di F. Gay (*Vita e scritti di Saulo di Tarso, detto san Paolo;* Firenze 1885), in un altro lavoro inglese di E. Conder (*Profili della vita di Cristo,* ecc.; Trad. del 1882), e in qualche modo in un altro scritto francese di A. Sabatier (*L'Apotre Paul*, Paris 1881).

(3) In Germania ha predominata la via *a priori*, come vedesi in altri lavori citati, e in questo del valente discepolo di

La via *a posteriori*, che considera i fatti e i concetti, come formatisi pel concorso di forze interiori e di forze esteriori, psichiche e fisiche, è più acconcia, anche nel caso nostro. E per allegare qualche esempio, osservo che mentre la seconda di Paolo ai Tessalonicesi parla chiaro e continuo del ritorno di Cristo-Dio dal cielo; nella prima trovavansi di tale ritorno tre o quattro allusioni. Di che la cagione fu che la prima epistola in Tessalonica causò degli equivoci fra' cristiani, fino a vedere alcuni poltrire nell'ozio, persuasi che il grande evento di Dio era vicino. Allora Paolo fu costretto a dettare una seconda epistola, e in questa parlare di proposito del grande evento, come di fatto non era che presto ad avvenire.

Non badando ora a coteste fantastiche aspettazioni, preparate da tante cagioni fisiche e metafisiche (II-VI), (allora, per altro, giovevoli, come sanzione alla legge morale), crediamo che il modo da noi tenuto faccia meglio intendere la contradittoria dottrina paolista intorno a Gesù Cristo. Col modo nostro non togliesi la contradizione nelle epistole dell'Apostolo dei Gentili. Rimane là, e vi deve rimanere; perchè Paolo fa di Gesù or un uomo, ed ora un Dio, per convinzioni incerte che ne ha nella mente, e per opposte influenze e circostanze che s'impongono al suo cuore. Ma almeno s'intende la cagione del trovare in esse la contradizione tra due Cristi: uno uomo, che ascende a Dio; e l'altro Dio, che discende nell'uomo.

F. Baur, A. Schwegler: *Das Nachapostolische Zeitalter*. Tübingen 1846.

15. In generale il cristianesimo di Paolo, a differenza di quello dei Sinottici, e anche di Giacomo, presentasi complicato e involto in molti problemi teologici, che col tempo doveano fare della religione cristiana una scuola, più che di sentimenti benefici, di dogmi oscuri od assurdi, inutili o dannosi. Per opera di lui comincia ad essere il cristianesimo non più il regno di Dio praticato da Gesù, ma il regno dello stesso Gesù, raccomandandosi non come perfetta imitazione, ma come perfetta incarnazione di Dio. Il che naturalmente porgeva occasione a quistioni molte e sottili intorno alla umanità ed alla divinità di Gesù, pur troppo durate a danno del cristianesimo, fondato tutto nel pentimento, nel perdono, nell'amore, e in altre perfezioni morali.

Vero, che Paolo in tutte le epistole, autentiche e non autentiche, non iscorda la dottrina cristiana del pentimento, del perdono, dell'amore e della perfezione, anzi vi insiste ad ogni capitolo, quasi ad ogni versetto. Ma pur vero, da altra parte, che siffatta dottrina, appo Gesù tutta mistica e circonfusa di fervidi e puri sentimenti, diventa appresso Paolo quasi tutta dogmatica, inviluppantesi nelle indagini della fede, della giustificazione, della grazia, della dannazione, e in altrettali quesiti teologici. I quali, se non produssero un cristianesimo volgare, come dice John Stuart Mill (1), diedero luogo ad un cristianesimo affatto teoretico, che non è dello spirito delle religioni in genere, e in ispecie di quella nazarea.

(1) Op. cit., p. 91.

Tutto calcolato, il cristianesimo di Paolo, in comparazione di quello di Giacomo e di altri apostoli, si avvantaggia in universalità, e da tal lato feconda i germi contenuti nel cristianesimo di Gesù; ma dall'altro quest'ultimo perde molto della schiettezza e semplicità nativa. La quale, conservarla nelle religioni, è un bene, non un male.

Nè può affermarsi che tutto ciò sia avvenuto per innegabile necessità storica. Senza dubbio una parte del fatto cui ora alludo, vuole riferirsi a necessità storica, cioè al necessario svolgersi d'ogni primitiva instituzione; ma un'altra parte, ed è la più grande, vuole attribuirsi alla indole di Paolo. Uomo ardito e battagliero, spesso trae i principii religiosi di Gesù a conseguenze, che più sconvolgono, che svolgono il loro nascosto contenuto. Uomo risoluto e passionato nell'avversare e nell'amare il cristianesimo, ha in odio le mezze misure, appigliandosi a misure estreme, che nella vita religiosa e civile non sempre arrecan bene. Intelletto gagliardo, vede chiaro il suo alto scopo, e tira diritto verso esso, persuaso di fare meglio degli altri apostoli la causa del cristianesimo, e di farlo progredire più velocemente. Persuasione giusta per un verso; essendo innegabile che Paolo, più che gli altri apostoli, ha contribuito alla fondazione e propagazione del cristianesimo primitivo; se non che, in senso troppo dogmatico e teoretico.

16. L'apostolo Pietro séguita un cristianesimo, che media fra gli altri due già esposti di Giacomo e di Paolo. Nella chiesa cattolica, in corso di tempo, prevalse quello intermedio di Pietro, nè del tutto ritualismo pratico a

guisa del giudaizzante Giacomo, nè del tutto spiritualismo dogmatico a foggia dell'indipendente Paolo. Le due epistole cattoliche di Pietro non sono punto autentiche. Appartengono, com'è probabile, a diversi tempi (I, 5). Ciò nonostante sono prova del bisogno potente che sentivasi nel secondo secolo, d'un adattamento fra le estreme e contradittorie sentenze di Giacomo e di Paolo (III, 7).

In esse epistole, specie nella prima, si trovano delle concessioni tanto a Giacomo, quanto a Paolo. A Giacomo, nei capitoli III, IV e V, si accorda la necessità delle opere, acciocchè la fede sia cosa viva, e non morta; a Paolo si accorda la necessità della fede, in particolare nei due primi capitoli ponesi in rilievo la importanza della fede in Gesù Cristo, adoperando spesso le medesime parole di Paolo. Per riuscire alla conciliazione, Pietro cansa il linguaggio reciso ed esclusivo degli altri due apostoli, stando ad arte in sui generali.

La tradizione religiosa ha concesso a Pietro il primato fra gli apostoli. Il versetto di Matteo (XVI, 18), che glielo attesta, sembra aggiunto dopo, come per riconfermare la tradizione, e anche per sodisfare i Giudei, desiderosi di vedere il loro amato Pietro superiore al loro odiato Paolo. Come che sia di ciò, è innegabile che Pietro, per la sua natura benevola e arrendevole, si mostrava adatto a tenere il primo grado fra gli apostoli. Che tale sia stato di natura, scorgesi da parecchi fatti. Tornato da Cesarea a Gerusalemme, contesero con lui quelli della circoncisione, imputandogli di esser entrato in casa di uomini non circoncisi, e d'aver mangiato con loro. Pietro, con prudenti maniere, accompagnate

da mistiche visioni avute a Joppe, ridusse i circoncisi al silenzio, e a ringraziare con lui Iddio di vedere salvati anche i Gentili (1).

Sempre con la stessa prudenza il vediamo condursi verso le parti opposte ed esagerate, prudenza che a quando a quando rendevalo vacillante ed esitante. Di fatto, ora confessa ed ora disconfessa Cristo, ora il difende con la spada ed ora rinnegalo per paura, ora si adopra a favorire ed ora ad abborrire i giudaizzanti. Tale prudenza, adoperata a fatti compiuti, rasenta la viltà, anzi è viltà. Per fatti che sono in sul cominciare, non fa maraviglia, e vale a meglio raccomandare chi sappia usarla; tanto più se abbia dello slancio a momenti opportuni, come appunto si avverava di Pietro. Tale carattere, che vorrei dire flessibile, e non pieghevole, rendeva Pietro nella pratica un conciliatore, così come deve essere chi trovasi a capo d'una instituzione, che nasce tra partiti opposti, prodotti da sentimenti religiosi, che sono sempre i più esaltati, perchè più volgari.

Se Pietro, nella pratica, è un conciliatore, Luca vuol essere un conciliatore con gli scritti, così negli Atti degli apostoli, come nell'Evangelo da lui elaborati (I, 11; II, 9). Tessendo in quegli Atti la storia degli apostoli, Pietro e Giacomo non appariscono tanto rigidi giudaizzanti, quanto mostransi nelle epistole di Paolo (2). En-

---

(1) *Atti apost.*, XI, 1-18.

(2) *Gal.*, I, 19; II, 3 14; II *Cor.*, XI, 5, 18; XII, 2.

trambi accolgono di buon viso Paolo, arrivato la prima volta a Gerusalemme (1): entrambi parlano con molta moderazione dei Gentili, e vedesi chiaro, per allegare qualche esempio, nella riunione apostolica di Gerusalemme (2). Pietro mostrasi arrendevole verso Cornelio, di nazione italica (3). Giacomo tratta con molta cortesia Paolo, i Gentili convertiti, e non circoncisi, e in generale non curanti dei riti giudaici (4). Di Paolo si fa un gerosolimitano, uomo, cioè, devoto alle cerimonie giudaiche, ogni volta che viene tra i Dodici di Gerusalemme (5), e ogni volta che desidera di non irritare i giudei, come ad es. nel far circoncidere Timoteo, di nazione greca, e nel tenere spesse conferenze con loro (6).

Luca, come nello scrivere gli Atti, così nello scrivere l'Evangelo, compie la medesima opera di conciliazione. Il divieto di Gesù di predicare ai Pagani e ai Samaritani è taciuto: il medesimo fassi per le parole dure pronunziate da Gesù alla donna cananea (7). Luca non nega l'assoluta immutabililà della Legge espressa da Gesù; ma nel versetto precedente ne vuol temperare il rigore, confessando che la Legge è stata fino a Giovanni, poi

(1) *Atti apost.*, IX, 28.
(2) *Ibid.*, XV, 7, 8, 9, 13, 19.
(3) *Ibid.*, X, 1, 21, 22, 23.
(4) *Ibid.*, XXI, 21-26.
(5) *Ibid.*, IX, 26, 27, 28; XV, 2-6; XXI, 17-26.
(6) *Ibid.*, XVI, 1-3; XXVIII, 17-29.
(7) *Matt.*, X, 5; XV, 24.

è venuto il regno di Dio, nel quale ognuno può entrarvi (1). Alle cose compiute da Gesù a favore dei Giudei, pone accanto altre operate o dette a favore dei Pagani (2). Le dichiarazioni di Gesù per i suoi dodici discepoli, sopratutto per Pietro (3), non vengono mutate, o negate; ma si tien conto anche di altri discepoli, di altri settanta apostoli, già iscritti fra gli eletti; de' quali fa parte anche Saulo di Tarso (4).

17. Seguitando nell' argomento di questo capitolo, noi passiamo al cristianesimo secondo Giovanni. Se fino ad ora è potuto scorgersi che il cristianesimo di Giacomo non è il cristianesimo di Paolo; che il cristianesimo di Giacomo e di Paolo non è il cristianesimo di Pietro e di Luca, e che il cristianesimo dei quattro apostoli differisce non poco dal cristianesimo di Gesù, rimane ancora di più e di meglio a vedere; ed è, che il cristianesimo di Giovanni è tutt'altro da quello di Gesù, e degli altri quattro apostoli Giacomo Paolo Pietro e Luca. Nell' Evangelo di Giovanni le prime origini storiche del cristianesimo, così come si sono da noi delineate, o non si trovano punto, o vengono mescolate con dottrine che vi ripugnano. A dir vero, l'Evangelo giovannino è, più che una trasformazione storica del cristianesimo di Gesù, e degli apostoli Matteo Marco Pietro

(1) *Matt.*, V, 18; *Luca*, XVI, 14, 17.
(2) *Luca*, IX, 27, 50-58.
(3) *Matt.*, XVI, 18; XVIII, 18, 19.
(4) *Luca*, IX, 49, 50; XIII, 26.

e Luca, una stratificazione nuova aggiunta ad esso, formata di materiali in gran parte filosofici. Appena ha qualche attenenza col cristianesimo paolino. Veggasi come le mie non sieno semplici asserzioni.

Appresso i primi tre evangelisti, che ponno dirsi storici, predomina il regno di Dio, come regno di amore e di perdono annunziato da Gesù, e come fondamento e compimento della novella religione. Appresso il quarto evangelista, che può dirsi filosofo, si sostituisce al regno paterno divino di pietà e di giustizia, il regno d'un Logos ideale ed eterno, insidente in Dio, e discendente nell'uomo col farsi carne: 'Ο λόγος ἐγένετο (1). Per i tre evangelisti storici Gesù è un perfetto imitatore di Dio, volendolo veder regnare negli altri, così come regnava in lui. Invece, che avviene appo l'evangelista filosofo? Il Logos dichiarasi Dio, e Gesù, da perfetto imitatore di Dio, diventa Dio, ipostasizzato nella persona del Cristo (2). Secondo i tre evangelisti storici il cristianesimo di Gesù inclina ad universalità; giacchè il regno di Dio, che lo costituisce, è inteso in gran parte come regno paterno di tutti gli uomini, e gli uomini come figli al medesimo padre, e come fratelli per via della comune paternità. Secondo il quarto evangelista filosofo il cristianesimo è anche universale; essendo il Logos concepito come *luce*, *verità* e *vita* universale; ma tale universalità, a differenza di quella degli Storici, è teoretica e non pratica,

---

(1) *Giov.*, I, 14.
(2) *Ibid.*, I, 1, 15, 18.

filosofica e non religiosa, ideale e non morale, o, per meglio dire, è un fraseggiamento alla greca ed alessandrina filosofia, che uno scrittore, devotamente cristiano della seconda metà del secondo secolo, introduce nella nazarea religione.

Matteo incomincia il suo racconto biografico dalla generazione umana di Gesù. Nel racconto non manca la leggenda. Pone Gesù, come nato in Bethelem; laddove era nato a Nazareth. Ne fa un essere divino, nato per opera dello Spirito divino, e nel medesimo tempo un essere umano. Ne fa un parto d'una donna, che non avea mai conosciuto uomo di sorta. Giovanni allogasi addirittura fuori del tempo e dello spazio quanto a Gesù, volgendosi ad una generazione sopranaturale ed eterna, e fa del Cristo, alla guisa del teosofismo filoniano, non più un profeta, ma una voce di Dio, come dice lo Spinoza (1), o, ch'è lo stesso, alla guisa delle religioni orientali, un'emanazione divina. Spiega per siffatta emanazione tutte le grandiose e miracolose prerogative di Gesù, in ispecie la sua alta missione religiosa, in contradizione di Marco, che fa incominciare la missione di Gesù col suo battesimo di Giovanni nel Giordano.

Tra l'apostolo Paolo e l'apostolo Giovanni continuano le differenze, che questi ha sempre con gli altri apostoli; ma sono meno spiccate. Per tutti e due, per Paolo e Giovanni, considerasi Cristo quale fonte di vera ed eterna salute a tutti gli uomini; se non che, Paolo stu-

---

(1) *Tratt. teologico-polit.*, cap. IV. Ed. cit.

dia tale fatto nel Gesù nazareo crocefisso, veggendo nella crocefissione la missione compiuta di Gesù, la sua risurrezione incominciata, la sua trasfigurazione divina assicurata, la giustificazione umana preparata, e, a dir breve, nell'agonia e nella morte di Gesù la salute e la vita di tutti i popoli; Giovanni studia il medesimo fatto della universale salute in Dio, che, in sè stesso scaturigine di eterna salute, la partecipa al genere umano; il che attuato nel corto tempo vissuto in terra, ritorna là onde venne, ritorna, cioè, qual figlio tra le braccia del Padre (1). Paolo e Giovanni considerano il Cristo, come un divenire divino. Salvo che, Paolo dichiara il Cristo figlio di Dio, che diviene uomo, e nel divenire si degrada ed umilia, risentendo gl'influssi di quella filosofia panteistica, che scorgeva in ogni nuova emanazione divina una nuova diminuzione e dilungazione dall'assoluto essere; Giovanni scorge nel Cristo sempre un verbo di Dio, in comunicazione intima e continua con Dio; e nel divenire carne e vittima tra gli uomini, non vede una umiliazione, sì una elevazione, una glorificazione, e una mirabile illuminazione (2), essendo sempre il divino che signoreggia su l'umano.

Appresso Paolo, in modo oscuro e contradittorio, Cristo è preesistito alla formazione del mondo, ed ha assistito alla formazione del mondo. Ciò, appresso Giovanni, è detto e ridetto in modo chiaro, ed anche coerente (3).

---

(1) *Giov.*, VIII, 58; XVII, 5-8, 10, 13, 16.
(2) *Giov.*, I, 9, 14, 51; III, 14; XII, 23, 32; XIII, 31.
(3) *Ibid.*, I, 3; VIII, 58; XIII, 5; XVIII, 36.

Paolo, intorno alla Legge, si mostra incerto: or l'afferma ed ora la nega. Giovanni non la cura più; chè all'impero della legge succede il governo della grazia (1). Paolo fa del regno di Dio il regno *in* Gesù Cristo, allogando nel Cristo il regno divino; Giovanni va oltre: il regno di Dio è nominato due volte di volo (2), e v'è sostituito il regno del Logos divino incarnato, che diventa il centro di tutta la rinnovazione morale e religiosa del genere umano (3). Gesù è tuttavia denominato figlio dell'uomo; salvo che tale denominazione ha implicita significazione di figlio di Dio (4).

18. Così, al regno di Dio, che si annunziò regno di moralità da Gesù, succede il regno della fede e della grazia nel Cristo, annunziato da Paolo, ed il regno del Logos incarnato nel Cristo, annunziato da Giovanni. A grado a grado nei tre annunzii scema il valore storico, finchè l'ultimo è, più che storia, filosofia (5), o poe-

---

(1) *Giov.*, III, 14, 18; IX, 16; XIV, 24-26; XVII, 26. Paolo, più nella epistola ai Galati (III, IV, V) è risoluto contro la Legge, e favorevole della Fede e della Grazia.

(2) *Ibid.*, III, 3, 5.

(3) *Ibid.*, I, 9; V., 21; VI, 33-37, 48-52; XI, 25-28.

(4) Si conferiscano, fra gli altri, questi luoghi: III, 13; VI, 38; XI, 4; XIII, 31.

(5) Sant' Agostino racconta che un filosofo platonico, senza nominarlo, ammmirava tanto il primo versetto dell'Evangelo di S. Giovanni, che suona così: *Nel principio il Verbo era, e il Verbo era appo Dio, e il Verbo era Dio,* che avrebbe desiderato fosse scritto a caratteri d'oro in

sia (1), intendiamoci bene, rispetto alle prime origini del cristianesimo, e non rispetto alle successive epoche di esso, a cominciare particolarmente dal terzo secolo. Da questo tempo nessuno Evangelo ebbe tanto valore storico nel cristianesimo, che può dirsi cattolicismo, quanto il giovannino; in modo che facendosi la storia del cattolicismo, è necessario tener conto della prevalenza avuta, in progresso di tempo, dal quarto Evangelo su gli altri primi tre di Matteo Marco e Luca.

Se oggi alcuni discepoli del Baur han voluto chiarire Paolo il vero fondatore del cristianesimo (II, 10), ieri, per così dire, lo Schleiermacher co' suoi discepoli in Germania (2), ed il Gioberti co' suoi discepoli in Italia (I, 9), scorgevano in Giovanni il vero fondatore del cristianesimo; perchè solo nel costui Evangelo rinvenivano la perfetta immedesimazione di Dio col Cristo. Del resto, chi voglia considerare tutto il processo storico religioso cristiano, può dire, in certo senso, che Paolo è stato il fondatore del cristianesimo, Giovanni del cattolicismo, e Gesù del nazareismo (VII, 5). Da altra parte, siccome senza il nazareismo, di questo embrione di religione cristiana, non poteva nascere nè il cristianesimo paolino, nè il cattolicismo giovannino; così, nel senso pieno e storico, Gesù è il vero ed unico fondatore del cristianesimo, che inau-

---

qualche alta parete di tutte le chiese cristiane (De civ. Dei, X, 29).

(1) J. SALVADOR, *Jésus Christ,* T. I, p. 152. Ed. cit.

(2) Vedi STRAUS, *Der alte und der neue Glaube*, p. 20. Ed. cit.

gurò nelle vie di Galilea, che poi gli apostoli Pietro e Giacomo introdussero nelle vie di Palestina, e che in ultimo Barnaba, Paolo, Luca e Giovanni diffusero per le vie dell'Asia, della Grecia e dell'Italia.

Per conto nostro Gesù è il vero ed unico fondatore del cristianesimo, anche per altro motivo in parte accennato. Il cristianesimo di Gesù s'è trovato più semplice e più fecondo, opportuno allora, ora e sempre; giacchè consta quasi tutto di sentimenti morali e concreti, nei quali è pur tanta naturalità. Di dogmi ideali, astratti ed astrusi, nei quali nascondesi tanta innaturalità e impossibilità, non v'è punto. La religione, se non è moralità e pratica, come ha detto il Kant (I, 12), è a preferenza moralità e pratica, che giova in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Una religione, che voglia raccomandarsi per ogni dove e sempre, dee accrescere i sentimenti morali, non i dogmi. L'accrescimento dei dogmi è la tomba e non la culla della religione; perchè questa non istà nel culto di ciò che non s'intende mai, ma nel culto di ciò ch'è benefico al genere umano. In mezzo a innumerevoli riforme dal cristianesimo tentate e tentantisi, qual'è la riforma di esso, che ancora a' dì nostri attecchisce? Quella che lo stringe in sentimenti morali. Il cristianesimo di Gesù, così come l'abbiamo raccolto dai suoi discepoli più storici, consisteva appunto in essi sentimenti, sublimati come regno di Dio in mezzo agli uomini.

19. Qui, dopo le cose provate intorno a Gesù e agli apostoli, cade acconcio toccare dello scritto scoperto da Teofilo Bryennios in una biblioteca di Costantinopoli, ap-

pellata del Santo Sepolcro, del patriarcato di Gerusalemme. Non è lungo, ma rispetto al cristianesimo primitivo assai prezioso, tanto più che lo scopritore, competentissimo nella materia, lo pubblicava con ricche note e comparazioni (1). Il classico ed aureo scritto ha due titoli: il primo, di Dottrina dei dodici apostoli (*Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*), ed il secondo, di Dottrina del Signore per i dodici apostoli agli etnici (*Διδαχή Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*).

Nonostante molti studii critici fatti sopra l'importante documento (2), fino ad ora non se ne sa con certezza nè l'autore, nè il luogo, nè il tempo. Si è compreso che l'autore ha dovuto essere un pio cristiano, per alcuni Ebreo di

---

(1) *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετά προλεγομένων καὶ σημειώσεων ὑπό Φιλοθέου Βρυεννίου μητροπολίτου Νικομηδείας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει*, 1883.

(1) Dopo il Bryennios, nomino alcuni che si sono occupati del documento cristiano: A. HARNACH: *Lehre der zwölf Apostel* ecc.; Leipzig 1884. - AD. HILGENFELD, *Literarisches Centralblatt*; 15 Marzo 1884. - Idem, *Novum Testamentum extra canonem* ecc.; Leipzig 1884. - AUG. WUNSCHE, *Lehre der zwölf Apostel*; Leipzig 1884. - H. HOLTZMANN, *Die Didache und ihre Nebenformen*, nel *Jahrbücher* ecc. del 1885. - G. BELFKMAR, *Lehre der zwölf Apostel an die Völker*; 1885. - Langen, nel 1.° della *Sylbels, Historische Zeit schrift* del 1885. - G. BONET-MAURY, *La doctrine des douze apôtres* ecc; nella *Crit. phil. et crit. relig.* del 1884. - L. MASSEBIEAU, *L'enseignement des douze apôtres*, nella *Revue de l'hist. des religions* del 1884. P. SABATIER, *La didaché*, ecc., 1885.

origine, per altri no, ben disposto per pagani convertiti, o pronti a convertirsi alla religione cristiana; ma chi sia, s'ignora affatto, e forse s'ignorerà sempre. Quanto al luogo della composizione s'è anche all'oscuro, pognamo che si propenda o per l'Egitto, o per la Siria, o per la Palestina, o per Roma. A ben considerarne il contenuto (non avendo altri mezzi esterni di accertamento), vi si scorge l'ambiente o di Antiochia, dopo l'apostolato di Barnaba e di Paolo, o di Roma, dopo l'apostolato del solo Paolo (1).

Sul tempo, s'intende approssimativo, si è meno all'oscuro. Par chiarissimo, essere composizione dei primi tempi cristiani. La semplicità, vorrei dire, patriarcale dello stile: la indistinzione, che presenta fra presbiteri vescovi diaconi e profeti: la parola apostolo ancora adoperata nell'originale significato di missionario: i precetti morali banditi con grande schiettezza, e, sarei per dire, bonarietà: alcuni riti, come il pregare il battezzare ed il digiunare, ordinati come or nati o da nascere; queste ed altre cagioni accennano alla sua altissima antichità, non così che possa credersi del primo secolo. L'epoca della

---

(1) P. SABATIER (Op. cit.) ha tenuta un'ardita sentenza, credendo apparso lo Scritto nei confini di Antiochia, prima della missione di Paolo. Prima della missione di Paolo, come s'è visto, il cristianesimo, o, meglio, il nazareismo era nella Palestina, in numero ristretto di Giudei, salvo rare eccezioni di Greci. Posto ciò, come se ne può intendere l'insegnamento, tutto indirizzato agli etnici (ἔθνεσιν)? Senza la precedente missione paolina, è incomprensibile un cristianesimo in Antiochia, che volgesi ai Gentili (II, 4, 5).

sua formazione, la più approssimativa, è, come ha pensato il Bryennios, la prima metà del secondo secolo, tra il 120 ed il 160, o tra il 135 ed il 160, come vuole A. Harnack (1). Ho fatto dei riscontri anche per conto mio, ed ho dovuto riconfermarmi nell'epoca indicata dall'eminente vescovo di Nicodemia, e dopo di lui dall'Harnack. Prima del secondo secolo non può affermarsi dettato lo Scritto, annunziandosi in esso il battesimo come fatto assodato; laddove tale non era nel primo secolo, per le quistioni tra circoncisi e incirconcisi (II, 3-7) (2). Dopo del secondo secolo nè manco può sostenersene l'apparizione, non trovandosi in esso coscienza di sorta, e si noti che parlo di coscienza, delle dispute allora agitantisi su la natura divina od umana di Gesù, e su lo scopo teoretico o pratico del cristianesimo (3).

---

(1) Dell'avviso del Bryennios e dell'Harnak sono anche il Wünsche, l'Holtzmann, il Massebicau (Scritti citati).

(2) Il Sabatier ha voluto far opera della prima metà del primo secolo il nostro Opuscolo, condannandosi ad asserzioni insostenibili, come ad es., di vedere nell'abluzione giudaica il battesimo cristiano (Op. cit., p. 88 in nota). Volendolo credere composto nel primo secolo, è più probabile l'opinione del Langen, che il rapporta agli ultimi anni di esso secolo (art. cit.).

(3) L'Hilgenfeld ed il Bonet-Maury (Scr. cit.) inclinano a vedere nella Διδαχή una scrittura della seconda metà del secondo secolo, e forse forse anche del terzo secolo. A tale opinione il contenuto di quella ripugna, o almeno bisogna non interpretarlo, ma stiracchiarlo.

20. Entriamo nella materia dello Scritto; la quale, accennata, gioverà a riconfermare le induzioni fatte circa all'apparire cronologico e geografico di esso, e intorno al nostro argomento storico sul cristianesimo primitivo. La dottrina in quello insegnata è del tutto pratica. Gli studiosi di esso, per agevolarne la lettura, han divisa la materia per capitoli, riducendola a quindici brevi, che in tutto formano sette pagine in ottavo. Io riterrò la loro divisione, essendo molto opportuna.

Cominciasi nella Διδαχή dal distinguere due vie, una della vita, e l'altra della morte. La distinzione trovasi nel T. A. e N., e nell'epistola di Barnaba (1). Esponesi la via della vita nei primi quattro capitoli, facendola tutta consistere nella morale, in ispecie nell' amore di Dio e del prossimo. Quanto al prossimo parlasi di ciò che gli dobbiamo per carità, e di ciò che non gli dobbiamo per giustizia, ricapitolando il pio autore per i doveri di carità il discorso della Montagna, e per i doveri di giustizia i comandamenti del Decalogo. Il quarto capitolo chiudesi, raccomandando tutti i nostri doveri per amore di Dio, e di eseguirli sempre con retta coscienza. Negli altri due capitoli, quinto e sesto, si allogano nella

(1) Per Barnaba vedi di questo mio volume pag. 66, in nota; per l' A. T. *Deut.*, XXX, 15-20; *Gerem.*, XXI, 8; pel N. T. *Matt.*, VII, 13, 14; II *Piet.*, II, 15. Per la grande rassomiglianza fra la epistola di Barnaba e la Didaché è nata la quistione qual de' due Scritti sia stato prima composto. Accettando l' apparizione della Didaché nel secondo secolo, sembra di data anteriore l'epistola di Barnaba.

via della morte tutti i peccatori, che con le loro opere inique servono non a Dio, ma a Dii morti (θεῶν νεκρῶν).

Gli altri dieci capitoli trattano di riti religiosi, ad uso di coloro che sono per convertirsi, o che da poco convertiti, i primi chiamati catecumeni, i secondi neofiti. Per i primi discorresi del battesimo, esponendo il modo di amministrarlo, ed il modo di prepararvisi col digiuno e con la preghiera. La preghiera s'impone simile a quella ordinata da Gesù nella Montagna (1). Per i secondi, cioè per i neofiti, si stabilisce la maniera di avvicinarsi alla santa cena, o vogliam dire eucaristia, e di onorare i veri profeti ed apostoli, che si conoscono dal disinteresse, e dall'assiduo lavoro. A loro eziandio insegnasi come si debbano condurre nel giorno del Signore, ch'è la domenica, e come debbano regolarsi nello scegliere vescovi e diaconi (ἐπισκόπους καί διακόνους), che siano degni del Signore (Κυρίου). Si termina l'insegnamento morale e rituale con la calda raccomandazione a tutti i cristiani, di essere buoni e perfetti; perchè il Signore farà giudicio degli uomini, ritornando in terra fra le nuvole del cielo (νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ); così come spesso ripetesi nel N. T. (2).

21. Siffatto è in breve il contenuto dell' Opuscolo, rinvenuto nella biblioteca gerosolimitana di Costantinopoli. Lo scopritore, F. Bryennios, ha creduto con forti ragioni che il secondo titolo: Dottrina del Signore per i

(1) *Matt.*, VI, 9-14.

(2) *Matt.*, XVI, 28; *Marc.*, IX, 1; *Luca*, IX, 27; I *Cor.*, XV, 52; II *Tim.*, III, 1; *Giud.*, I, 18; *Apoc.*, III, 3.

dodici apostoli agli etnici, sia più antico del primo titolo: Dottrina de'dodici apostoli. Secondo lui, il titolo più antico abbraccia i primi cinque capitoli. Il titolo di più fresca data s'è aggiunto; poichè si ampliò l'insegnamento del Signore con gli altri dieci capitoli di cose cerimoniali e disciplinari. Tale avvertenza, pel fatto mio, torna assai acconcia. I primi cinque capitoli comprendendo schietta dottrina morale, viene a rifermarsi il mio punto di vista storico, che, cioè, il primitivo cristianesimo di Gesù riducevasi a sentimenti e comandi morali.

Anche non accettando l'avviso del Bryennios, convalidato, per altro, da tutti che dopo di lui si sono occupati del raro documento apostolico, rimane sempre che l'insegnamento di esso è affatto morale, con questo divario: che i primi cinque capitoli abbracciano la morale cristiana precettiva, e gli altri dieci, salvo l'ultimo, la morale cristiana esecutiva. L'ultimo contiene credenze messianiche, ma ordinate anche per iscopo tutto morale, che a prima lettura appare. In quel tempo, difatto, radicavasi la sanzione morale nel ritorno del Signore, non nell'immortalità dell'anima, come s'è dopo verificato nella Chiesa (IV, 2). Tutti si credeva che il Signore verrebbe di nuovo, per condannare alla morte eterna i seguaci della morte e delle tenebre, e per sollevare alla vita eterna i seguaci della vita e della luce.

Continuando nelle nostre osservazioni, diciamo che la dottrina morale porgesi nell'Opuscolo, come partecipata dal Signore agli apostoli a favore dei pagani. Non può dubitarsi che venga sottinteso Gesù, ogni volta, ed è spesso, che si nomina il Signore. Viene Gesù nominato

esplicitamente soltanto quattro volte, nei capitoli IX e X. Importa osservare che nelle quattro volte è considerato sempre come semplice mezzo rivelatore, e, ch'è più, accompagnato dalla frase: τοῦ παιδός σοῦ, che può tradursi: tuo figlio, ed anco: tuo servo. Il Wünsche traduce: tuo figlio (deinen Sohn) (1). Il Sabatier traduce: tuo servitore (ton serviteur (2). Il Massebieau scrive così: ton enfant (ou ton serviteur) (3). Sembra preferibile la parola servo a figlio; perchè nello stesso periodo, che si nomina Gesù (Ἰησοῦ), come τοῦ παιδός σου, si ricorda anche Davide (Δαβίδ), come τοῦ παιδός σοῦ. A Davide, nell'A. T., è dato l'epiteto di servo, non di figlio di Dio; salvo che nel luogo in discussione gli si dia quello di figlio, essendo nominato Dio, quale padre. Comunque vogliasi e dicasi, rimane sempre nel nostro Opuscolo, inedito per tanti secoli, considerato Gesù, come *mezzo*, e non come *principio* appo Dio; come Cristo di Dio, e non come Cristo-Dio. Laonde la morale, dallo sconosciuto cristiano, è raccomandata sempre a nome di Dio, che regna ab eterno in cielo, ed il cui regno si aspetta anche in terra. Ecco altra riconferma del genuino cristianesimo di Gesù, epilogato secondo noi nel regno morale di Dio in terra (VII-6-9).

Ma è necessario pel fatto nostro assodare un ultimo punto importante, consistente nelle disposizioni che mostra l'autore innominato. Abbiamo una sola via, ed è il

---

(1) Opuscolo cit., p. 17.

(2) Volume cit. p. 55.

(3) Articolo del giorn. cit. p. 146.

suo Scritto. Non è dubbio che questo mostri buone disposizioni così per i pagani, e fin dal titolo, come per alcune leggi e costumanze ebraiche, chi ben guardi al contenuto dei quindici capitoli. Au. Wünsche ben ha dichiarato l'Autore un cristiano-giudeo (Judenchrist), e di parte moderata (milderen Partei) (1). L. Massebieau, dal canto suo, ben ha detto che il suo scrivere non ha nulla di polemico, nè di settario (rien de polémique ni de sectaire) (2). Di qui avviene che desidera tenersi neutrale nella lotta, allora gagliarda tra cristiani giudei e cristiani pagani, raccomandando a nome di Dio agli uni e agli altri la via della vita, ch'è la via della moralità, imperata e dal giudaismo e dal cristianesimo.

Del pari desidera tenersi neutrale fra i pratici e i teoretici, che allora anche si agitavano nella religione. Egli, nel suo insegnamento, vuole catechizzare, e non dogmatizzare; e catechizzando, non imporre pratiche esagerate. Di tal guisa sta nel giusto mezzo. È sempre sua altissima cura d'infondere una religione di spirito e di sentimenti morali, non fermandosi in modo esclusivo nelle pratiche religiose, come avviene appo Giacomo, dopo di Giacomo esagerate dai montanisti, nè sostando in dogmi religiosi, come ha luogo appresso Paolo, dopo di Paolo esagerati dagli gnostici. Scorgesi tutto intento a raccomandare, senza esagerazioni, la morale divina teoretica e pratica, o, meglio, precettiva ed esecutiva.

---

(1) Opusc. cit., *Einleitung*.

(2) Artic. cit., p. 158.

F. Bryennios ha voluto scorgere nella Διδαχή delle intenzioni antimontanistiche (1); Ad. Hilgenfeld, al contrario, montanistiche (2). Ciò che dice il Bryennios può sostenersi in certo senso, ma in nessun senso ciò che afferma l'Hilgenfeld. Il pio cristiano della prima metà del secondo secolo non avendo aderito alle esclusività pratiche ed ascetiche de' montanisti, ha potuto avere intenzione di combatterle. Se non che, è forza confessare che nello Scritto tale intenzione non iscorgesi punto punto, veggendosi destinato, dalla prima sino all'ultima linea, a far prevalere la morale cristiana per la morale cristiana, non tale o tale altro partito religioso della dottrina cristiana. In esso v'ha qualcosa d'impersonale. Ed è ciò che forma la sua grande importanza storica rispetto al cristianesimo primitivo; perchè la storia, che sia davvero storia, è superiore a tutti i partiti personali, anelando essa a rispettare i fatti veri e giusti nella loro objettività, a qualunque partito appartengano.

A parlar vero, i due titoli dell'Opuscolo accennando ad esposizione della dottrina de' dodici apostoli, potrebbero menare alle conseguenze che lo Scrittore volesse partecipare, anzi che al montanismo o all'antimontanismo, al particolarismo cristiano de' Dodici di Gerusalemme (II, 3, 6, 7). La quale conseguenza nè manco è dato legittimare in modo alcuno. Oltre che vi si oppone tutto il procedere dello Scritto, uno dei titoli medesimi,

---

(1) Op. cit., p. 58 e seg.

(2) Artic. cit. 99 e seg.

il secondo, più acconcio per la materia, e provato più antico dal Bryennios, allude chiaro ad universalismo cristiano, cioè a dottrina diretta anche a'Gentili.

In tal caso si dirà ch'egli secondava Paolo, risoluto universalista cristiano (II, 4; III, 1-7). Cotesta conseguenza nè manco regge da ogni lato. All'apostolo Paolo, in tutti i quindici capitoli, non alludesi mai. Di più, manca in essi il discorrere dogmatico di Paolo: il costui connettere tutta la religione cristiana col Cristo crocifisso e risorto; ed il fare, a foggia di lui, della fede e della grazia il centro della novella religione. Il cristiano sconosciuto desidera senza dubbio l'universalismo cristiano Paolino e Giovannino, salvo che fondato nel regno morale di Dio; del quale regno il Cristo è solo *mezzo rivelatore* col discorso e con l'esempio, e non *principio assoluto,* alla paolina, od alla giovannina. Ripeto e concludo che mostrasi per ogni verso neutrale, lasciandosi guidare con mirabile naturalezza non dalle vedute dogmatiche e scientifiche di questo o quello apostolo, ma dalla storia de'fatti e de'precetti morali di Gesù.

22. I discepoli di lui, più scientifici che storici, menarono il cristianesimo ad un culto di vuoti ed astrusi dogmi, più che ad un culto di sentimenti morali efficaci e naturali. Prima del teologismo patristico e scolastico, vi fu il teologismo apostolico, che originò gli altri due (1). Giacomo dogmatizza, per allogare le opere sopra della

---

(1) Vedi Beuss, *Hist. de la théol. chrét. au siècle apostolique.* Ed. 3.ª

fede. Paolo dogmatizza, per mettere la fede sopra delle opere. Giacomo Paolo e Giovanni dogmatizzano intorno ad un Messia, secondo Giacomo umano, e principalmente ebraico, secondo Paolo semidivino ed umanitario, secondo Giovanni divino, universale, logos, luce ecc., tutte nozioni e immagini vaghe. Le quali doveano preparare quistioni innumerevoli, ardue, insolubili alle due teologie patristica e scolastica.

V'ha di più e di peggio. Il loro dogmatizzare aggravò in seno del cristianesimo primitivo le divisioni, già preparate dall'ambiente fisico e metafisico (II-VI). Toccherò delle principali, ciò è dire di quelle tra il sentimentalismo ed il dogmatismo, tra lo spiritualismo ed il legalismo, tra l'universalismo ed il particolarismo. Il contrasto fra sentimentalismo e dogmatismo spicca chiaro nelle epistole di Paolo e di Giacomo; dacchè in esse lottano di continuo sentimenti pratici di pietà, di carità e di santità con dogmatici convincimenti messianici e teologici. Sembra che Pietro Luca e Giovanni aspirino a conciliazione, i primi da un punto di vista pratico, il terzo da un punto di vista teoretico. Lasciando di Pietro e Luca, egli è certo che Giovanni accresce la lotta, scrivendo un Evangelo mezzo mistico e mezzo filosofico, parte sentimentale e parte razionale, metà storico e metà scientifico (1).

Il medesimo contrasto dura crescendo nella patristica e nella scolastica fra il misticismo ed il teologismo,

---

(1) J. Allen, *Fragm. of Christian history*, p. 48-50. Boston 1880.

tra i nemici e gli amici della filosofia cristiana. La Riforma, da principio, venne promossa a nome di sentimenti religiosi, che doveano nel cristianesimo predominare; ma Lutero fu pur lui un teologo passionato, sostenitore, appoggiato nelle epistole di Paolo, della fede senza le opere, fino a chiarire *epistola di paglia* quella di Giacomo; nella quale trovavasi l'assunto opposto al suo gradito dogma teologico (1). Nella chiesa romana s'ebbe, a danno del cristianesimo secondo Gesù, ogni dì più un decrescere di sentimenti religiosi benefici e santificanti, e un crescere di dogmi inutili ed assurdi; l'ultimo dei quali è stato la infallibità del Papa.

L'altro contrasto fra il legalismo e lo spiritualismo ancora è manifesto, come s'è visto, nelle epistole di Giacomo e di Paolo. San Pietro apparisce come conciliatore fra i due apostoli. Se non che, la sua conciliazione non vedesi fondata su saldi principii; è più un compromesso di prudenza, che una fusione di sane e sicure idee. Di che la prova innegabile è, che la chiesa romana, in corso di tempo più petrina che paolina, promosse il legalismo a danno dello spiritualismo. Da ciò che seguitò? Che la religione dello spirito, annunziata e praticata da Gesù, non primeggiò, come dovea, su quella farisaica di riti esteriori.

---

(1) LUTERO, AUSLEGUNG ecc. *Coment. su la lett. a' Galati.* Wittenberg 1832. Vedi anche il mio scritto: *Marsilio da Padova e Martino Lutero*, nella *N. Antol.* del settembre 1883.

Forse si opporrà che la religione di Gesù, mirabilmente spirituale, poteva servire a pochi, non alla moltitudine. Ciò pur concesso, si era almeno in obbligo di equilibrare i due elementi interiore ed esteriore, non favoreggiare, com'è avvenuto, l'esteriorità a scapito della interiorità; il che ha resa la religione di Gesù, anzi che un'istituzione educativa, una superstizione corruttiva; e anzi che un culto esoterico, un culto essoterico. Nella Chiesa, fin dal secondo secolo, non mancò un esoterismo, che si disse la religione del secreto, o il secreto della fede (*Arcanum fidei*), esoterismo falso, che imponeva con severe pene ai cristiani di tenere nascosti ai Gentili i dogmi professati da loro. Si favorì l'esoterismo, che dava luogo a dogmi inutili o dannosi, e faceva della religione una setta odiosa, trascurando l'esoterismo, che giovava, quello, cioè, dell'adorazione in ispirito, e della progressiva adattazione di buoni sentimenti interiori.

L'ultimo contrasto sul particolarismo ed universalismo cristiano, predominato fra gli apostoli, ho già spiegato mediante l'ambiente fisico e metafisico, sopratutto fisico (II, III). Qui devo soltanto aggiungere che i due apostoli Paolo e Giovanni, sebbene universalisti, pure spesso si contradicono, per la voglia di dogmatizzare. Così, il dogma da loro difeso della divisione perpetua fra i figli di Dio e i figli del Diavolo, tra i figli della luce e i figli delle tenebre, è divisione che trovasi in contradizione con l'universalismo cristiano (1). Non si vuole negata ogni distin-

(1) Vedi E. HARTMANN, *Die Selbstserfetzung des Christentums und die Religion der Zukunst*, p. 86. Berlin 1874.

zione tra buoni e cattivi, fra eletti e reprobi, come se l' universalismo religioso dovesse arrecare sì mostruosa confusione etica. Solamente vuole dirsi che Gesù, predicando la universale dottrina del perdono, dopo il pentimento, troppo dimenticata dagli apostoli, non chiudeva in perpetuo ai figli del Diavolo l'entrata al regno di Dio. Il che viene disdetto con la esagerata, e, vorrei dire, terribile dottrina della predestinazione di Paolo e di Giovanni, rincarita in modo spietato da Tertulliano e da Agostino. Nonostante queste ed altre incoerenze, che porge la teologia apostolica rispetto all'universalismo cristiano, è storia confessare che in tutta la teologia postapostolica prevalse la tendenza di fare la cristiana religione universale, e non particolare, cioè accessibile a tutti gli uomini (1).

---

(1) A. Kuenen (*Religion nationale et religion universelle;* Ed. cit.) accorda con molta e buona erudizione l'universalità al buddhismo ed al cristianesimo, e la nega all'islamismo. G. Trezza (*Le religioni e la religione*, p. 22 in nota; Verona 1884) contradice il parere dell'illustre professore di Leyda, per la ragione « che di fuori da alcuni etnici l' uno e l'altro non poterono propagarsi, o propagati non vi si mantennero ». Contro a fatti storici si pone, come al solito, una propria convinzione del tutto falsa; giacchè i medesimi cattolici, a cominciare da Eusebio (*Dem. Evang.* I, 6; III, 6) non intesero mai la universalità del cristianesimo, come propagazione attuale ed assoluta, ma come possibile e rispettiva propagazione a tutti i gruppi etnici. Nello stesso significato la prende A. Kuenen, tanto il suo giudicio ben fondato.

23. Concludendo sul processo storico del cristianesimo da Gesù agli apostoli, di cui ora ci siamo occupati, diciamo che un tale processo implicava senza dubbio uno svolgimento religioso dal maestro ai discepoli. I veri discepoli non devono essere nè meschini ripetitori, nè fantastici novatori della dottrina del maestro. In tutti e due i casi la dottrina altrui retrocede, più che procede. I veri discepoli devono essere perfezionatori delle dottrine ricevute, svolgendone i principii. Lo svolgimento poi avviene, a giovarmi del linguaggio moderno, per successive evoluzioni ed adattazioni.

Le quali premesse inferiscono la conseguenza: che gli apostoli erano in diritto, anzi in dovere di svolgere la dottrina di Gesù. Questi, dal canto suo, ne avea pòrto lucido esempio, avendo svolta non già la dottrina religiosa officiale, sì quella elevata e pura dei profeti della sua nazione. Gesù fu, in sostanza, l'ultimo de' profeti giudaici, che seppe stringere in una stupenda sintesi con la parola, e, ch' è più, con l' esempio, la dottrina religiosa de' suoi predecessori, adattandola all'ambiente di Palestina.

Gli apostoli, dal canto loro, doveano pure svolgere la dottrina religiosa del loro maestro, mediante successive adattazioni. Invece, la dottrina apostolica, massime quella di Giacomo di Paolo e di Giovanni, presenta, è ben vero, delle adottazioni successive e salutari, ma anche delle ingiuste deviazioni e soppressioni. Dall'esposto si par chiaro, epilogando, che la massima delle deviazioni fu di concentrare nel medesimo Gesù il regno di Dio, facendolo identico a Dio, esorabile per propria

virtù, ed adorabile in sè medesimo. Tale deviazione introdusse una differenza non accidentale, sì essenziale fra la religione di Gesù e la religione degli apostoli. La massima delle soppressioni fu quella del perdono, non inteso nel modo largo, benigno ed amoroso, siccome era stato promulgato da Gesù. Prevalse sul concetto del perdono quello della giustizia severa, vendicativa ed inesorabile. Di tal guisa il procedere apostolico rispetto alla religione nazarea indusse nella Chiesa problemi dogmatici d'impossibile soluzione, sopratutto quello della divinità di Gesù, a cui fra poco accenneremo.

Capitolo VIII.

Processo storico dal Gesù di Nazareth al Gesù di Nicea.

1. Poi che Gesù di Nazareth, per le sue mirabili azioni, si appellò Messia, o Cristo (Messia, tra i Giudei, Cristo, fra i Greci e i Latini), la sua persona divenne soggetto di domande e di risposte interminabili. Tanto più le domande e le risposte si moltiplicarono all'infinito, in quanto che Gesù, appellatosi Messia, o, ch'è lo stesso Cristo, fu non pure amato, anche adorato. Ben potevasi adorare l'opera sua, pel grandioso pregio che avea in sè stessa, e non adorare il medesimo operante. Ciò non avvenne, benchè era avvenuto in tutte le religioni antiche e moderne.

Si volle nel cristianesimo adorare il medesimo fondatore, e, che più importa, adorarlo siccome Dio. Di tal modo si pensò accreditare una religione al tutto diversa dalle altre, con rappresentarla stabilita in terra da persona non umana, sì divina. Però, a tanto non si riuscì d'un getto e d'un tratto. Vi si arrivò per un lungo e penoso processo storico, che noi, per continuare nel cristianesimo della storia e non della leggenda, siamo in dovere di rifare nei passi principali.

2. Ed il passo onde bisogna muovere, si è che il Messia cristiano è lo stesso Messia giudaico, se non nei contorni particolari e nazionali, nelle proprietà generali e religiose. Che cosa è il Messia giudaico nelle sue generali e religiose proprietà? È un Liberatore promesso ed aspettato, che debbe avere dello straordinario e del divino per la sua sapienza e potenza (1). Perchè i Giudei vivono in tale promessa ed aspettazione? Perchè patiscono gravi oppressioni ed afflizioni. Ma per quale cagione le sopportano? Qui sta il nodo, che si snoda storicamente così: i Giudei non devoti alla religione, come i sadducei, apprezzando le cose da politici, attribuivano i loro mali ai popoli oppressori; i Giudei devoti alla religione, tenevano per cagione dei loro mali anche le oppressioni altrui; ma credevano di più, che si patissero per essersi Dio, dopo i peccati commessi, dilungato dal suo popolo (VII, 7). Conveniva dunque che il popolo si fosse pentito del male perpetrato; ed allora Dio si raccosterebbe ad esso con un individuo da lui incaricato, condegno di lui per potenza e sapienza. Tale era, nelle proprietà generali e religiose, il sommario concetto del Messia giudaico; tale fu il sommario concetto del Messia cristiano, solamente religioso, non politico.

Venendo ai contorni particolari del Messia giudaico,

---

(1) Oltre ai luoghi dell'A. T. citati (VII, 3), si vedano quest'altri: I *Re*, VIII, 43, 60, 61; *Salm.*, CII, 13-23; *Isaja*, XI, 9, 10; XLV, 22; XLVI, 7; XLIX, 6; LVI, 7, 8; *Geremia*, III, 17-20; *Michea*, I, 2; *Zaccaria*, VIII, 20-23; *Sofonia*, III, 8, 9; *Abacuc*, II, 14.

vogliono farsi più osservazioni, che gioveranno non poco al nostro processo storico della dottrina messianica. Da prima è da osservare che il Messia giudaico sembra politico, non religioso. Il vero storico è, che appo gli Ebrei accanto al Liberatore politico, predominante fra loro, sorse a grado a grado il Liberatore religioso. E non poteva accadere altrimenti, quando si badi a più motivi, principalmente a questi: che nel popolo ebreo la politica si mescolava con la religione; che la liberazione s'intendeva anche dal peccato; che il Liberatore era in mezzo a loro sempre qualcosa di misticamente divino; e che invano avendo aspettato il Liberatore politico, si accreditò la speranza per un Liberatore religioso.

L'altra osservazione è che il Messia giudaico, in quanto politico, è senza dubbio nazionale e particolare; ma non è punto così, in quanto religioso. Da siffatto lato essendosi annunziata dai profeti una religione, che dovea consistere nell'adorazione di Dio, fatta in ispirito dagli uomini; una tale religione non era per nessun verso del tutto particolarista e giudaista. Vero, che alla liberazione religiosa dal peccato, giusta i profeti, doveva partecipare meglio e di più il popolo ebreo, come popolo eletto; ma da ciò non seguiva che gli altri popoli vi sarebbero stati esclusi, dove si mostrassero subordinati all'eletto popolo di Dio. Nè deve opporsi che i profeti parlano con disprezzo degli altri popoli, e loro predicano terribili abominazioni e punizioni. Il loro linguaggio è contro i popoli ostinati, non meno nel peccato, che nell'opprimere il popolo di Dio; non contro i popoli, disposti ad accettare il proselitismo degli Ebrei.

Ancora sembrerà che il Messia cristiano sia del tutto diverso dal Messia giudaico religioso; essendo questo e non quello conservatore della Legge. Ciò è innegabile, sino ad un certo punto, e in certo senso. Dai profeti, in generale, non si sconosce che la Legge possa modificarsi. Se non che, alcuni di loro ne affermano la totale continuazione; ed altri giungono a prenunziarne la totale distruzione. Potrebbe darsi che i passi riferentisi alla continuazione e alla distruzione totale fossero posteriormente intercalati. Lasciando da banda tale quistione di critica biblica, sta a nostro favore il fatto incontrastabile: che i profeti, e più spesso e in maggior numero, annunziano un Messia, che rispetterà la Legge, ampliandola con precetti nuovi e salutari. Al che aspirò, del sicuro, anche il Messia cristiano.

Eccoci ad un' ultima rilevantissima avvertenza. I profeti appartenenti all'epoca religiosa più splendida del mondo giudaico, non si occuparono tanto della persona, che dovea incarnare il messianismo, quanto de' fatti e de' principii che doveano costituirlo. Per loro è importante la costituzione messianica, che sarà per sè stessa rigeneratrice e redentrice del popolo ebreo, dal lato politico e religioso. Certo, la persona che dovea attuare l'ideale del messianismo, dichiaravasi adorna di virtù eminenti e divine; ma non è, a loro avviso, il Messia, per sè stesso, il rigeneratore ed il redentore. Dio è sempre il vero rigeneratore e redentore, che compirà per questa o per quella persona il suo altissimo disegno a favore del popolo ebreo, e mediante questo a favore degli altri popoli della terra, disposti a riconoscere negli Ebrei la

loro divina elezione e missione. Sul V. T. non facendo, alla guisa dell'esegesi biblica dei cattolici, azzardate interpretazioni, è innegabile che in nessun passo di esso porgesi il Messia qual rigeneratore e redentore per propria e intrinseca virtù (1).

Considerando non l'opera messianica, ma la persona che dovea compierla, noi già abbiamo provato che le cose stavano ben diverse (V, 8, 13). I Giudei aspettavano un Messia, che discendesse dalle nuvole del cielo; ed ora alcuni pochi Giudei, diventati nazarei, vogliono credere ad un Messia, venuto dall'infelice paese di Nazareth. Ancora, i Giudei aspettavano un Messia, che dovesse essere della generazione di Davide, e ritenerne il trono; laddove ora pochi Giudei che si stimavano pazzi o stolti, tengono per Messia un uomo del popolo, nato di bassa stirpe, povero maestro girovago. Da ultimo, i Giudei aspettavano un Messia, che potesse ristabilire il regno d'Israele, salvando il popolo ebreo da tutti gli oppressori; ed ora, invece, v' ha degl'ignoranti fra loro, che si rassegnano a vedere il Messia in un uomo umile, che non riedifica nessun regno terreno, che non distrugge nessun oppressore del popolo ebreo, e che soltanto promette un regno del tutto morale di Dio.

---

(1) V. STÄHELIN, *Die Messianische Waissangungen des Alten Testaments*. Berlin 1871. - M. VERNES, *Hist. des idees messianiques*. Paris 1874. - CASTELLI, *Il Messia secondo gli Ebrei*. Firenze 1874. — Idem, *Le profezie nella Bibbia*. Firenze 1882.

Naturalmente un tal fatto, dalla grande maggioranza non aspettato, da principio incontrò indifferenza generale. Quando accennò d'imporsi, in alcuni continuò la indifferenza, come cosa che non valeva la pena di combatterla, in altri si manifestò la resistenza, fino a voler morto il novello Messia, come un malfattore, sperando così di farla finita con un uomo, che creava pericoli politici, e molestie religiose. Al che non riusciti con la morte di lui, seguitarono nella resistenza contro chi il predicava, sopratutto contro Paolo, che più degli altri andava strombazzando (come diceva Festo, governatore romano a Cesarea) " esser vivo un certo Gesù morto ".

Tutto considerato, il primitivo dissentire fra Giudei e Cristiani, o, meglio, nazarei, era quanto alla persona del Messia. Con la persona bassa e ignobile di Nazareth non rinvenivasi riscontro di sorta con la persona dai Giudei attesa. Invece, l'opera messianica, s'intende religiosa e non politica, così come si appalesò nei primordii della vita cristiana, presenta perfetto ragguaglio fra il Messia giudaico ed il Messia cristiano. Anche dal lato politico v'era qualche rassomiglianza, almeno questa: che il Messia cristiano prometteva l'incivilimento degli oppressi, che ne fossero capaci (1), allo stesso modo che dava a credere il Messia giudaico. Con queste riserve, e con le altre dianzi esposte, crediamo d'essere stati nel

---

(1) Amari, *Storia dei Musulmani in Sicilia*, Vol. I, p. 16. Firenze 1854.

vero storico, avendo affermate parecchie relazioni messianiche fra il giudaismo ed il cristianesimo.

3. La coscienza di Gesù, come ogni altra umana coscienza, ebbe il suo sviluppo storico. Da principio non fu coscienza di Messia, tanto meno di Messia umanitario. In sul principio, com'è naturale, si sentì umile figlio del popolo di Nazareth; appresso si lasciò annunziare profeta d'Israele. Egli, infatti, si lamentava di subire la pessima fortuna, che tocca a tutti i profeti nel proprio paese (1). Del resto, perchè maravigliare che non volea sapersene? Conoscevano padre, madre, fratelli, e sorelle, tutti di bassa schiatta (2), condizioni che non corrispondevano punto alle universali aspettazioni giudaiche. Ciò nonostante si verificò di lui il vecchio adagio: chi la dura, la vince. Seguitò a chiarirsi profeta, predicando, alla guisa di Giovanni Battista, il prossimo regno di Dio, e raccomandando di prepararvisi con la penitenza (3). Lui medesimo si appellò, ed appellavasi da altri „ il figlio dell'uomo „ equivalente, come pare, al nome di profeta (4).

---

(1) *Matt.*, XIII, 57; *Luc.*, IV, 24.

(2) *Ibid.*, XIII, 55, 56.

(3) Vedi sopra Cap. VII, Num. 7; ed ancora *Matt.*, 3; XVIII, *Luc.*, XIII, 2-5; XXIV, 19; *Marc.*, I, 7-12.

(4) Nel N. T. la frase « figlio dell'uomo » è adoperata nel significato ora di profeta, ora di Messia, ed ora di figlio di Adamo, l'uomo per eccellenza (*Matt.*, VIII, 20; XII, 8; XVI, 28; XXVI, 64; *Marc.*, II, 27, 28). Nel V. T. la frase

Gesù, profeta, e dubbiamente Messia, diventa senza dubbio Messia. Allorchè si condusse a Gerusalemme per celebrarvi l'ultima sua festa di Pasqua, accolse il saluto del popolo " di figlio di Davide ", vale a dire di Messia, nel significato giudaico, e non cristiano. Accusato ed arrestato; poi interrogato dal sommo sacerdote, se egli fosse il Messia, ch'è lo stesso, il figlio di Dio, rispose in modo evasivo: Tu l'hai detto. Ma poi l'affermò in modo implicito, col dire che si vedrebbe sedere alla destra di Dio, e venire sopra le nuvole del cielo (1). Cotesta affermazione, non esplicita, complicava molti dubbi; e, per dire di alcuni, questi: se volesse, cioè, chiarirsi Messia politico o religioso, Messia nazionale o internazionale, Messia umano o divino; e divino, nel senso d'essere lui stesso un Dio calato dal cielo.

Che Gesù abbia voluto essere più tosto un Messia religioso che politico, si par chiaro da molti fatti, discorsi e responsi. Ma è allo stesso modo chiaro, se abbia voluto essere un Messia giudaico od umanitario. Gesù, del sicuro, trovavasi in difficili condizioni rispetto ai Giudei. Mostrandosi distruttore risoluto della legge mosaica, sarebbesi approssimato agli altri popoli, ma dilungato dal

---

« figlio dell'uomo » accenna più a ufficio profetico, che messianico (*Num.*, XXIII, 19; *Ps.*, VIII, 5; CXLIV, 3; CXLVI, 3; *Ezech.*, II, 1-8; III, 1, 3, 10; V, 1; VI, 2; VII, 2; *Dan.*, VII, 13). Il Vernes (Op. cit., p. 178, e seg.) inclina a prendere la frase nel senso di Profeta.

(1) *Matt.*, XXVI, 63, 64.

popolo ebreo, in seno del quale non solo era nato e vissuto, ma, ch'è più essenziale ad avvertire, avea incominciata la sua missione, e raccolti i primi frutti di essa, siccome ne conviene lo stesso Giovanni, l'evangelista meno giudaizzante (1). Da altra parte, egli non voleva ritenere l'antica legge, tale e quale, tanto e quanto veniva rispettata dagli Ebrei, massime dai farisei. Aggiungasi che un Messia umanitario sarebbe stato una contradizione in termini, dove avesse escluso dall' opera sua messianica, senza titubazioni, un popolo fra gli altri popoli. Di qui il linguaggio incoerente attribuito a Gesù, ora sfavorevole ed ora favorevole all'antica legge. Calcolati i passi del N. T., come ha fatto Patrizio Larroque, si trova che i favorevoli sono più numerosi ed espliciti (2). Di che la ragione è, che Gesù non voleva fare del regno di Dio, da lui annunziato, un regno d'un Dio diverso da quello predicato da Mosè e dai profeti. Dio dovea esser il medesimo nell'antica e nella nuova legge; se non che parrebbe che nella nuova dovesse essere padre più vicino agli uomini, e costoro dovessero adorarlo in ispirito, essendo Iddio uno spirito (3).

---

(1) Cap. IV, 22. Salus ex Judaeis est, corrispondente al greco: 'Η σωτηρία ἐκ τῶν 'Ιουδαίων ἐστίν.

(2) *Examen crit. des doctrin. de la religion chrétienne*, T. II, p. 342-47. Paris, 1860. Vedi ancora J. Loury, *Jesus et les evangiles*, p. 58-63. Paris 1878.

(3) *Matt.*, VI, 6, 8, 32; *Giov.*, IV, 24.

C' è ben altro da esaminare. Gesù, domandiamo ancora, ha voluto essere Messia umano o divino, o ad un tempo umano e divino, nel pieno senso di voler essere ad un tempo uomo e Dio? Così pensò la Chiesa, giovandosi delle due frasi, con cui Gesù appellasi nella Scrittura, di " figlio dell'uomo " (ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου), " e di figlio di Dio " (ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ). Ma se cotesta interpretazione tornò comoda ai cattolici, non è vera storicamente. Nel T. V. e N. il motto " di figlio di Dio " o anche di " figli di Dio ", vale d'ordinario uomo od uomini, angelo od angeli di natura buona (1). Alcune volte nel T. N. la espressione di " figlio di Dio ", applicata a Gesù, sembra che valga più che uomo od angelo buono; ma, chi guardi al tutto, vede chiaro che il valore in più è quantitativo, non qualitativo, importa, cioè, una bontà più intensa e mirabile, non una bontà identica a quella di Dio (2). Gesù, specialmente nei Sinottici, s'abbassa profondamente avanti a Dio, sino a ricusare l'epiteto di *buono* rispetto a Dio (3), fino a confessare la propria ignoranza di alcune cose rispetto a Dio (4), fino a mettere un'aperta distinzione tra la volontà sua e la volontà di Dio; alla quale gli era neces-

---

(1) *Gen.*, VI, 2, 4; *Esod.*, IV, 22, 23; *Deut.*, XIV, 1; *Psal.*, LXXXII, 6; *Isaia*, XLIII, 6; *Malach.*, II, 10; *Osea*, I, 10; *Matt.*, V. 9, 45; VI, 2-5; XVIII, 14; XXIII, 9; *Luca*, VI, 35; XX, 36; *Marc.*, XI. 25, 26; *Gal.* III, 26.

(2) *Matt.*, XI, 27; *Marc.*, XIII, 32; *Luc.*, X, 22.

(3) *Marc.*, X, 18.

(4) *Ibid.*, XIII, 32.

sità rassegnarsi in tutto, anche a bere l'ultima goccia dell'amaro calice (1).

Ogni volta che nel T. N. si adopera per Gesù la sentenza " di figlio di Dio ", non solo si vuole alludere, come ho detto, alla sua singolare bontà, ma eziandio all' esser lui il Messia aspettato. Di fatto, e quando il sommo sacerdote prega Gesù di confessare " se sia Cristo (χριστὸς), il figlio di Dio (2), e quando il diavolo a Gesù dice: " Se tu sei figlio di Dio, dì che queste pietre divengano pane (3) ", e quando altri dichiarò Gesù un profeta, e quando Pietro disse: Tu sei il Cristo (χριστὸς), il figlio di Dio vivente (ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος) (4); in questi luoghi e in altri consimili si riconosce Gesù nuovo Messia, nè più nè meno. Certamente in un Messia religioso non poteva non vedersi qualcosa di divino; salvo che come attributivo, non come sostantivo. Si volle fare deldivino di Gesù una sostanza; in modo che il Cristo, o, ch'è lo stesso, il Messia, divenne divinità sostanziale. La quale, come tale, dovea adorarsi. Gesù avea imposto a tutti, in ispecie ai discepoli il precetto d'adorare Dio, ch'è ne' cieli. Siffatta adorazione si volle mutare in quella verso il Messia, che si reputò anche Dio, nonostante che avesse mangiato e viaggiato in terra (5).

---

(1) *Matt.*, XXVI, 36-45.

(2) *Ibid.*, XXVI, 63.

(3) *Ibid.*, IV, 3.

(4) *Ibid.*, XVI, 16.

(5) *Ibid.*, II, 2; XIV, 33. Vedi anche A. *Réville, Hist. du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, p. 13-21. Paris. 1869.

4. A quest' ultima conclusione si venne col tempo, dal secondo al quarto secolo. Per ora non ponendo mente a ciò, è innegabile che il Messia primitivo cristiano, come raccogliesi dai Sinottici, ragguagliati con altri scrittori del V. T., non differisce dal Messia giudaico; s' intende sempre religioso. Dall' uno all'altro v' ha senza dubbio un processo storico di successivi esplicamenti ed accomodamenti, non però sostanziali, sì modali. Chi non confonde il Messia giudaico col Messia farisaico o sadduceo, nè l'opera messianica con la persona, che dovea compierla, vedrà senza dubbio che il Messia giudaico de' profeti ed il Messia cristiano de' Sinottici differiscono per la semplice precisione maggiore, con cui porgersi il Messia cristiano. Ed è naturale; essendo Gesù, come ultimo profeta, coscienza più esplicita degli altri profeti intorno al nuovo regno di Dio.

Dopo la morte di Gesù, il Messia cristiano si modificò sostanzialmente. L'entusiasmo dei discepoli crebbe fuor misura a favore del Maestro, fino al punto di fare d'un messo divino lo stesso mittente divino. La morte cruda d'un giusto per una causa giusta: la morte di Gesù, meditata attraverso di profezie, che si credevano verificate in lui: la risurrezione dalla morte, assicurata da Maria di Magdalo, ed accreditata dai discepoli; questi ed altri fatti strepitosi indussero, ogni dì più gli apostoli ad esaltare la persona di Gesù. Per opera loro passò, o, veramente, saltò da uomo nazareo a uomo celeste, e da uomo celeste a Dio.

Gli avvenimenti maravigliosi, attribuiti a Gesù, doveano spiegarsi in qualche modo. Le diverse spiegazioni

date dagli apostoli costituiscono i salti dianzi accennati. L'evangelista Marco, che probabilmente scrisse il primo di Gesù (II, 9), inclina a spiegarli in questa guisa: Gesù, nel ricevere il battesimo da Giovanni, s'ebbe lo spirito di Dio, che non si dipartì mai da lui, e che gli riempì l'anima di potenza e sapienza mirabilissima (1). Secondo Marco tuttavia Gesù è uomo nazareo, compenetrato dello spirito divino mediante il battesimo. Appresso gli altri due evangelisti Matteo e Luca diventa Gesù uomo celeste. Per loro Gesù non è figlio di Giuseppe e di Maria; ma di Maria e dello spirito di Dio, anzi Maria c'entra per caso, ed è lo spirito di Dio, che genera Gesù; in virtù della quale divina generazione Gesù è grande, ed opera cose grandi (2). All'ultima esaltazione di Gesù arrivano in parte Paolo e del tutto Giovanni. A loro avviso, Gesù non è uomo, compenetrato dello spirito di Dio. È spesso, secondo Paolo, lo Spirito di Dio in sè stesso, apparso nella pienezza del tempo (3); e, secondo Giovanni, il Logos di Dio, nato ab eterno in Dio, e rinato nel tempo in mezzo agli uomini (4).

5. Dal Gesù de' Sinottici, tuttavia uomo, vogliasi anche celeste per la sua purità idillica, al Gesù divinizzato

---

(1) *Marc.*, I, 9-12.

(2) *Matt.*, I, 18-25; *Luca*, I, 26-38.

(3) *Rom.*, I, 4; IX, 5; *Colos.*, I, 16, 17; II, 9; *Gal.*, IV, 4; *Efesi*, I, 10.

(4) *Giov.*, I, 1, 2, 3, 14, 18; III, 6; IV, 10; VI, 35, VII, 29; VIII, 42.

di Paolo e di Giovanni v'ha, più che un trapasso storico, un salto antistorico e antilogico. I due apostoli si accorgono almeno dei termini contradittorii, che presenta la loro dottrina? Nè manco per sogno, o almeno fanno vista di non accorgersene. Tutti e due lasciano la loro spiegazione, come assolutamente vera, benchè in aperta contradizione con l'altra degli altri apostoli più storici. Paolo arreca la sua spiegazione, mettendovi accanto quella di Marco, di Matteo e di Luca. Il medesimo pratica Giovanni. Nè l'uno nè l'altro si curano che le loro spiegazioni contrastano con quella dei Sinottici. Posto, infatti, che il Cristo, per Paolo e Giovanni, è Spirito e Verbo di Dio in sè stesso, è contradittorio che per loro medesimi nasca dallo Spirito Santo, o diventi essere divino pel battesimo nel Giordano (VII, 14, 17).

L'Evangelo di Giovanni porge ben altre contradizioni intorno al Cristo. Ora il Cristo è in sè stesso Verbo e Spirito di Dio, ed ora diventa Verbo e Spirito di Dio per via del battesimo. (1). Ora pel Cristo è fatto tutto, ed ora pel Cristo non è fatto nulla (2). Nel primo capo il Cristo è Dio, che si fa carne; in altri capi il Cristo non è altro che un messo ed un testimonio di Dio (3). In alcuni luoghi il Cristo è Luce, Verità e Vita in sè stesso; in altri, è queste ed altre cose benefiche per Dio, che opera

---

(1) *Giov.*, I, 1, 14, 26, 28, 32.
(2) *Ibid.*, I, 3; V, 19, 20, 30; VIII, 28.
(3) *Ibid.*, I, 14, 18; V, 31, 32; VI, 38, 39.

in lui (1). Quando è Dio, e, come tale, è Verità, che la comunica agli altri; e quando è uomo, che comunica agli altri la verità, udita da Dio (2). Da ultimo, per tacere d'altre contradizioni, che sono sempre diversi aspetti dell'identica contradizione tra il divino e l'umano, il Cristo ora è Logos di Dio, ed ora non è Logos di Dio (3).

Paolo, prima di Giovanni, tende a fare del Cristo un Salvatore non giudaico, sì umanitario: un essere non isolato nella storia del mondo, sì principio di tutta la storia del mondo; una persona umana non tipica, sì un secondo Dio, preesistente ed assistente a tutte le cose create. Con tutto ciò, spinto dalla evidenza di fatti storici, spesso si contradice scrivendo che la grazia di Dio arriva a noi per la grazia di *un uomo,* ch' è Gesù Cristo (4): che abbiamo un *solo Iddio, il Padre,* il quale è il *capo di Cristo* (5): che Iddio ha sottoposto tutto a sè stesso; in guisa che *il Figliuolo sarà anch'egli sottoposto, acciocchè Iddio sia ogni cosa in tutti* (6): *che Iddio è signore di Gesù Cristo;* perchè v'ha un Dio *unico, Padre di tutti, il quale è sopra tutte le cose* (7); e che *vi è un solo*

---

(1) *Giov.*, I, 4, 5; VI, 35; VII, 16, 17; VIII, 12.
(2) *Ibid.*, I, 9, 18; VIII, 40.
(3) *Ibid.*, I, 1; XIV, 24.
(4) *Rom.*, V, 15.
(5) I *Cor.*, VIII, 6, XI, 3.
(6) *Ibid.*, XV, 28.
(7) *Efesi*, I, 17, IV, 6.

Dio, ed anche un solo mediatore di Dio, e degli uomini, Cristo Gesù uomo (1). Il medesimo Paolo, discorrendo nella sinagoga di Antiochia ai Giudei, si contenta di dire che *Iddio, secondo la sua promessa, ha suscitato ad Israele il salvatore Gesù* (2); parlando nell'areopago di Atene ai Greci, prima di tutto loro comanda *d' adorare il sommo Iddio*, e poi accenna a Gesù Cristo, come ad *uomo, che Iddio ha suscitato da morte* (3).

Eziandio Pietro, colui che i cattolici chiamano il principe degli apostoli, parla di Gesù Cristo or come d'un Dio, ed or come d'un uomo. Un Evangelista gli mette in bocca parole favorevoli alla divinità, là dove così risponde a Gesù: " Tu sei il Cristo, il Figliuol dell'Iddio vivente (4). Un altro Evangelista, Luca, gli pone nelle labbra parole favorevoli alla umanità, quando così lo fa parlare ai Giudei: " Uomini israeliti, udite queste parole: Gesù il nazareo, uomo, di cui Iddio vi ha date delle prove certe con potenti operazioni, e prodigi, e segni, i quali Iddio fece per lui fra voi " (5). Il medesimo Luca lo fa anche altre volte parlare secondo la umanità del Cristo. Avendo Pietro a raccomandare ai Gentili la religione cristiana, gli fa dire: " Gesù di Nazareth andò attorno facendo beneficii, e sanando

---

(1) *Timoteo*, II, 5.
(2) *Atti ap.*, XIII, 23.
(3) *Ibid.*, XVII, 29, 31.
(4) *Matt.*, XVI, 16.
(5) *Atti apost.* II, 22.

tutti coloro che erano posseduti dal diavolo; perciocchè Iddio era con lui (ὁ Θεός ἦν μετ' αὐτοῦ) (1) „. Ed ancora gli fa dire: " Gesù di Nazareth è quegli che da Dio è costituito Giudice de' vivi e de' morti „ (2).

6. La dottrina apostolica che riconosce Gesù Messia, o vogliasi Cristo, presenta, com'è visto, molte contradizioni; delle quali la cagione principale era d' aver voluto considerare Gesù come salvatore divino, per virtù essenziali a lui, non participate. Le contradizioni si mostrano più spiccate nel quarto Evangelo; giusto perchè in questo i termini contradittorii del divino e dell'umano in Gesù pongonsi più risolutamente di fronte, l'uno dell'altro, senza badare alla loro impossibile conciliazione. Altra impossibile conciliazione si trovava in questo: che in Gesù, quantunque Dio, era stato trafitto e seppellito, non sodisfacendo a nessuna delle speranze, che s'erano accompagnate al messianismo. A tanto si credette sopperire, promettendo a tutti che il Cristo risorto ritornerebbe tra breve trionfante, e vendicatore dei nemici della nazione giudaica (III, 7; IV, 3; VII, 20).

Nei primi tempi era generale la persuasione appo i fedeli del prossimo ritorno di Cristo. L'avea egli medesimo promesso in maniera esplicita (3). Non deve arrecar maraviglia che si prometteva imminente; attesochè i fedeli di tal guisa si lusingavano di vedere, prima di

(1) *Atti apost.*, X, 38.

(2) *Ibid.*, X, 42.

(3) *Matt.*, XVI, 28; *Marc.*, IX, 1; *Luca*, IX, 27.

morire, il Cristo vendicatore e consolatore. Paolo, a vedere che le promesse del vicino ritorno avean prodotto l'ozio negli uomini, cansa la quistione del tempo ; ma non è meno persuaso degli altri apostoli della crocifissione, della risurrezione e della riapparizione di Cristo, o vogliam dire parusia (1). Gli altri apostoli, affermano la parusia, anche non lontana (2), come per supplire al presente pessimismo con l'imminente messianismo.

Il quarto Evangelista non mette in dubbio ancor lui il prossimo riapparire del Cristo; se non che, in modo equivoco scrive di visibile e d'invisibile riapparire, quest'ultimo pigliando per l'influire del Cristo nella vita interiore dei cristiani (3). Anche lo scritto apostolico, trovato da F. Bryennios, chiudesi, com'è visto (VII, 21), tanto con annunziare la fine del mondo, ed il venire fra le nuvole del cielo il Signore (τὸν Κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ) (4), quanto con dare a tale fatto un aspetto morale, ciò è dire come un'ultima sanzione dell'operar umano. Al che aveano accennato anche gli altri apostoli (5). Pare che via via si volle dare aspetto più spi-

---

(1) I *Cor.*, XV, 52 ; I *Tess.*, I, 10 ; II *Tess.*, I, 10; II, 1, 3 ; III, 2 ; *Fil.*, IV, 5 ; *Ebrei*, X, 37.

(2) *Giac.*, V, 8, 9 ; I *Piet.*, I, 5 ; II *Piet.*, III, 4, 9-15 ; I *Giov.*, II, 18 ; *Giuda ;* I, 18.

(3) *Giov.*, XIV, 3, 18 ; XVI, 16.

(4) Scritto cit., Κεφ XV.

(5) *Matt.*, XVI, 27 ; XXIV, 3-31 ; *Marc.*, XIII, 2-37. *Luca*, XVII, 20-34 ; I *Tess.*, IV, 14, 18 ; I *Cor.*, XV, 52.

rituale e morale, che materiale e temporale alla parusia (1). Il quarto Evangelista adattasi più e più allo scopo spirituale e morale, scrivendo nella seconda metà del secondo secolo (I, 5, 10; III, 9, 10), quando le speranze per la visibile e imminente opera messianica si videro frustrate, e quando lo gnosticismo, che avea preparato il quarto Evangelo (VI, 5), già s'era ingegnato a intendere la incarnazione, la risurrezione e la riapparizione, quale ristabilimento ed ultimazione, al dire del Baur, di tutto l'ordine mondiale (2).

Il medesimo può affermarsi della *Dottrina de'dodici Apostoli*, scoperta dal Bryennios; essendo compilazione della prima metà del secondo secolo (VII, 22). Nella prima metà del primo secolo le aspettazioni messianiche erano troppo vive, anche in senso materiale e temporale. A contentare i fedeli in tali aspettazioni servì l'Apocalisse, piena di predizioni materiali e temporali, attribuita anche a Giovanni, e scritta appena avvennta la morte di Nerone, dichiarato bestia, sotto il numero 666 (3). Il capo XX di occasione essa porse alla fede dei mellenarii, o chiliasti, alla greca, consistente in ciò: che il Cristo, ritornato in

---

(1) Vedi l'articolo di E. Picard su la *escatologia nella Enciclopedia* di M. Lichtenberger.

(2) « Ist in den gnostichen Systemen die Wiederherstellung und Vollendung der gesammten Weltordnung ». *Kirchen Geschich. Der Drei ersten Jahrhunderte*, p. 189. Ed. cit.

(3) *Apoc.*, VI, 12-17; XI, 11-19; XIII, 18; XIV, 1-4, 13-15; XIX, 1, 2.

terra, vi fonderebbe un regno di mille anni, tutto felice per beni materiali. Tale fede venne condannata ne'secoli successivi; ma certo era stata preparata dalle predizioni apocalittiche. Sotto alle quali predizioni si vuol far passare Gesù Cristo, come somma divinità, sopratutto dopo la sua morte, stata non una sconfitta e tumulazione, ma un trionfo e una sempiterna glorificazione.

Lo scrittore dell'Apocalisse, spinto da quest'ultimo desiderio, appella Cristo principio e fine, alfa ed omega dell'universo (1): gli attribuisce un nome nuovo, ineffabile, il nome, cioè, di Dio (2): lo appella Logos del Teos, o, ch'è lo stesso, Parola di Dio (3): proclamalo Santo, Onnipotente, che era, che è, e che ha da venire (4). Allato al Cristo-Dio pone spensieratamente il Cristo-uomo. Perchè dichiaralo creatura di Dio (5): leone di Giuda, radice di Davide (6): ricco di doni divini, come se non fosse Dio in sè stesso, e, ch'è più, solo dopo la sua morte (7).

7. Gli apostoli, con le loro incertezze e incoerenze su la persona di Gesù, aveano stabilita un'ortodossia

---

(1) *Apoc.*, I, 8, 11, 17; II, 8; XXII, 13.
(2) *Ibid.*, II, 17; XIX, 12.
(3) *Ibid.*, XIX, 13.
(4) *Ibid.*, I, 8; IV, 8.
(5) *Iaid*, III, 14.
(6) *Ibid.*, V, 5, XXII, 16.
(7) *Ibid.*, V, 6; XXII, 16.

assai male concordata. Era naturale che col tempo vi sorgesse di fronte la eterodossia, accresciuta anche da altre cagioni. Paolo, scrivendo ai Corinti, distingue gemina apprensione: una della fede (πίστις), che sta nella semplice credenza; e l'altra della scienza o gnosi (γνῶσις), che indaga le cause e i principii de' fatti. Egli raccomanda di stare alla fede, non alla scienza; essendo questa ingannatrice e quella sicura (1). Godeva tale prerogativa la fede proposta da lui, e dagli altri apostoli? Qui era il busilli. Nella ortodossia apostolica s'erano insinuati, com'è provato, elementi inconciliabili, che non potevano mai dar pace alla Chiesa.

V'ha di più. La fede di Paolo non era pur dessa una gnosi? Lo Scholten, nella sua Storia della religione e della filosofia, parla della gnosi apostolica (Die apostolische Gnosis), e ben la pone nella indagine speculativa sul fatto dell'apparizione di Cristo, e dell'attuazione della sua vita religiosa. Accennando a Paolo e Giovanni, mostra che l'uno e l'altro, mossi dal fatto empirico della vita di Gesù, vollero sollevarsi alla comprensione di essa, Paolo intendendola come relazione vera tra un Dio santo e l'uomo peccatore, e Giovanni come relazione vera tra l'idea creatrice del Logos e la storia universale del creato (2). Dal che scorgesi che i due apostoli aveano abbandonata in parte la fede schietta e semplice di Gesù, introducen-

---

(1) I *Cor.*, I, passim; *Col.*, II, 8; II *Tim.* VI, 20.
(2) Op. cit., p. 87, N.° 3.

dovi elementi inconciliabili, e ponendovi d'appresso una gnosi, dicasi come vogliasi, filosofica o teologica. L'ortodossia cristiana, di tal guisa modificata dagli apostoli, non poteva non occasionare la prima eterodossia cristiana; della quale il centro era la natura di Gesù, considerata insieme umana e divina, sostanzialmente.

A siffatta confusione poteva rassegnarsi, come avverte acconciamente il Friedländer, l'uomo spensierato (Der Gedankenlose), che si dà alla positiva fede (positiven Glauben), non chi riflette (nicht so der Denkende) (1). I Giudei e i Pagani riflessivi, infatti, non se ne potevano contentare. I primi opponevano: Un Messia è stato del sicuro annunziato dai profeti; ma costoro in nessun luogo hanno ammessa la identità del Messia col figlio di Dio. I secondi aggiungevano: Come mai il nostro Logos, concepito tanto puro, santo, e coeterno a Dio medesimo, può identificarsi con un uomo, per giunta inchiodato nella croce? Gli uni e gli altri rimproveravano ai cristiani fantasia riscaldata e sofistica viziatissima; dappoichè solo con la prima e la seconda poteva arrivarsi ad allogare in un medesimo individuo due esseri essenzialmente distinti, l'uomo e Dio.

Così, la decantata tranquillità ed unità di fede del primitivo cristianesimo, veniva turbata da opposti partiti. Chi non volea sapere della divinità, chi della umanità di Cristo, e chi, profittando della lotta e della confusione,

(1) Op. cit., pag. 81.

si spacciava d'essere il vero Messia del genere umano. I sopranaturalisti, non potendo vedere negli apostoli una prima cagione delle eresie, tengono Simon Mago Samaritano pel padre della eterodossia cristiana, incominciata dal tempo apostolico. Intorno a lui la leggenda ha saputo creare molte fantasie. Per esempio San Giustino gli attribuisce questa iscrizione, esistente in una colonna di Roma: *Simoni Deo Sancto,* come per accreditarsi lui Messia, in cambio di Gesù. Nel 1574 si scavò in Roma la colonna nel luogo segnato da san Giustino; la quale avea, invece, questa scritta: *Simoni-Sanco Deo fidio,* cioè una iscrizione a *Semo-Sancus,* una delle divinità romane.

La critica del nostro secolo, mediante gli studi accurati di F. Baur, ha mostrato, che, sotto le parole di Simon Mago Samaritano, vi è Paolo, in quanto che i suoi contradittori giudei volevano additarlo, qual falso Pietro (Simone), pagano (Mago), e degenere giudeo (Samaritano). Volevano anche a Paolo riferire la corruzione di cose divine col danaro, accusandolo d'aver raccolto la colletta per i poveri di Gerusalemme, con lo scopo di conseguire un immeritevole apostolato. Onde la favola, che ancor dura di *Simon Mago e dei miseri seguaci.* Sant'Ireneo (1), e dopo di lui gli altri sopranaturalisti, a Simon Mago

(1) Op. cit. *Prefazione.* Quest'opera, che, secondo l'originale greco, è Esposizione e confutazione dello gnosticismo I, 7; IV, 8), ne incolpa il leggendario Simon Mago.

attribuiscono le prime origini dello gnosticismo, che in teoria esagerò l'universalismo paolino, intendendolo quale messianismo cosmico e non antropologico, e in pratica esagerò l'antinomismo paolino, pigliando l'opposizione alla Legge per annullazione di essa, sostituita da una grazia, che dovea inobjettivare l'uomo in Dio. Quest'ultima esagerazione può illustrare in parte gli altri racconti circa Simon Mago, che, cioè, fino alla metà del secolo terzo venne adorato come Paracleto, o Messia.

Ponderato tutto ciò che v'ha di storico e di fantastico sotto il nome di Simon Mago, vedesi bene che la cristologia apostolica, in tutte le sue contradizioni ed amplificazioni, preparò le prime eresie cristiane. Tanto più ciò è innegabile, in quanto che a tutto il medio evo si produssero per varia interpretazione della parola scritturale. Onde B. Spinoza arreca questo adagio olandese: *Geon Ketter sonder letter* (1), che vuol dire: Nessun eretico senza libro. Dal medio evo in poi le così dette eresie sono state, d'ordinario, il prodotto di libero e indipendente pensiero scientifico.

8. Intanto riappicando il filo del processo storico avvenuto intorno al Cristo, passiamo dalla gnosi apostolica alla gnosi patristica, toccando, pel nostro scopo, di qualche padre più prossimo agli apostoli. I padri più prossimi sono gli apostolici, più volte da noi nominati

---

(1) *Tratt. teologico-politico*, XIV. Ed. cit.

(I, 10; II, 4). Siccome appo loro ripetesi in sostanza la dottrina degli apostoli; così è bene ch'io mi fermi soltanto a quelli che formano la Patristica, e fra essi al solo Giustino, il più vicino agli apostoli, e, da altra parte, ritenuto primo padre della Chiesa.

Giustino, nel dialogo che intitola Trifone giudeo, si fa da costui domandare la dimostrazione chiara " che Cristo, come Dio, sia esistito prima di tutti i tempi, e che sia ancor nato uomo, senza essere nato da altri uomini " (1). La dimostrazione desiderata, come vedesi, è abbastanza stringente. Da Giustino, pur uomo d'ingegno e di studio, aspettasi invano. Egli si tiene sempre in argomentazioni ed espressioni generali, buone a provar tutto, e nulla. Volendosi, nondimeno, cattivar l'animo dell'Ebreo, dice che per Cristo si sono disvelate le velate profezie; ch'è venuto secondo il tempo stabilito da' profeti; e che la sua venuta ha aperto il mistero profetico. Ma che cosa sia Cristo nella sua natura, ecco ciò che importava al dottore giudeo.

Secondo il Santo è una certa virtù razionale (δύναμιν τινὰ ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν) generata da Dio (2): è un primogenito di Dio (ἐστιν πρώτον γέννημα τοῦ θεοῦ) (3): è il Logos formato da Dio (Λόγου μορφωθέντος) (4): è una totale ragione (πάντα

---

(1) *Tryph. jud.*, n. 48, p. 143. Ed. cit.

(2) *Tryph. jud.*, n. 61, p. 157.

(3) *Ibid.*, n. 105, p. 200; *Apol*, I, n. 21, p. 55.

(4) *Apol.*, I, n. 5, p. 46.

τά τοῦ λόγου... ὅς ἐστι χριστὸς) (1): è maestro e interprete delle nascoste profezie (διδάσκαλος, καὶ τῶν ἀγνοουμένων προφητειῶν ἐξηγητής) (2). Dal medesimo Giustino il medesimo Cristo è appellato Angelo, Luce, Seme (σπέρμα) divino: Verità eterna, Logos seminale (λόγος σπερματικός). Seme di ragione (σπέρμα τοῦ λόγου) (3). Che dicono coteste varie concezioni ed appellazioni del Cristo? Dicono solamente questo: che Giustino avvalendosi della filosofia giudaica e stoica, ne ripete non che le idee, spesso anche le parole, senza provar nulla della divinità di lui (4).

Trifone avea ben ragione di replicare a Giustino: « Tali cose non abbiamo mai udito alcuno che le investigasse o dimostrasse » (5). Vero che aggiunge d'averle ascoltate da lui, per la sola ragione che siasi adoperato di richiamarle alla Scrittura; la quale, pel giudeo, era tutto, ma non se ne persuade; tanto più che il discorso di Giustino oscilla sempre tra un divino, come semplice attributo del Cristo, ed un divino, come anche sostanza di lui. Bisogna ancora osservare che appresso Giustino

---

(1) *Apol.*, II, n. 10, p. 95.

(2) *Ibid.*, n. 8, p. 94.

(3) *Tryph. jud.*, n. 61; *Apol.* I, n. 63; II, n. 8; *Coh. ad Graec.*, n. 13, p. 15.

(4) F. BAUR, *Geschichte der Cristlichen Kirche*, V. I, p. 135-140. Ed. cit. - SCHOLTEN, Op. cit., p. 87-89. Die patristische Gnosis.

(5) *Tryph. jud.*, n. 56, p. 150.

è supposto, e non posto il Cristo, come sostanza (οὐσία) divina, sia per riuscire meglio a convincere Trifone, sia per non esser messo in voce di triteista, o, peggio, di politeista, sia per non essere allora fede comune de'cristiani la divinità del Cristo, e sia per confessare spesso che Dio è signore di tutto, signore anche di Cristo (Κύριος τοῦ χρίστου) (1).

Dopo il tentennare di san Giustino, gli altri padri della Chiesa lo imitarono. Certo, nell'ordito religioso del cristianesimo appariva un nodo, ogni dì più arruffantesi, e siffatto nodo era la divinità del Cristo. Si trattava di fare non un passo, ma un salto dall'umanità alla divinità di lui. Gesù, da uomo conosciuto e falegname di Nazareth, era divenuto uomo famoso, da uomo famoso; profeta d'Israele; da profeta d'Israele Messia, o Cristo d'Israele, e anche d'altri popoli. Il divenire di Gesù procedè ancor oltre. Divenuto Messia, s'era creduto da prima figlio di Giuseppe e di Maria; dipoi figlio di Maria vergine e dello Spirito Santo; da ultimo s'era appellato ora figlio dell'uomo, ed ora figlio di Dio.

9. Pervenuta a tal punto l'ortodossia intorno a Gesù, il nodo più complicato era di ben interpretare la figliuolanza di Gesù. Poteva adottarsi un senso naturale e logico; si preferì un senso innaturale e illogico. Nel primo senso Gesù di Nazareth sarebbesi detto figlio di Dio, solo per

(1) *Tryp. jud.*, n. 56, p. 138, n. 60, p. 156; n. 127, p. 220; *Apol.* I n. 62, p. 80; *Coh ad Graec*, n. 7, p. 12.

essere una creatura di Dio eletta, a causa dei fatti mirabili e divini della sua vita. Il che tornava conforme sì al N. T., che dichiarava Dio padre di tutti gli uomini (1) sì all'A. T., che dichiarava Dio creatore di tutti gli uomini, tutti creati come figli a sua immagine (2), tutti creati divini per la ragione divina ch'è in noi (3), e sì all'antica poesia greca e romana, sentenziante: Θεὸς γάρ τις ἐν ἡμῖν: *est Deus in nobis agitante calescimus illo.* San Giustino s'era acconciato qualche volta a tale significato, considerando l'umana ragione, qua come la favilla del verbo divino (λογου Θέιου μερός), là come il seme del verbo divino (σπέρμα Θείου λόγου) (4). Gesù, bene inteso, possedeva la stessa ragione umana, accompagnata dal potente sentimento che Dio, qual Padre di tutti, era stato per lui Padre affezionato, come a primogenito (πρωτογενής).

Si volle far prevalere nell'ortodossia il senso innaturale e illogico, definendo l'uomo nazareo figlio vero di Dio, eguale del tutto a Dio, Dio vero di Dio vero. S. Agostino, quasi due secoli dopo di S. Giustino, confessa le difficoltà grandi che s'incontravano a far credere un Cristo-Dio; essendo gli uomini disposti ad onorarlo come sa-

(1) *Matt.*, VI, 6, 8, 14, 18, 32.

(2) *Genes.*, I, 1, 27; V, 2; IX, 6.

(3) *Sap.*, I, 23.

(4) *Apol.*, I, n. 28, p. 60; II, n. 8, p. 94; *Coh.*, etc. n. 13, p. 16.

pientissima persona, non ad adorarlo come Dio (1). Se non che, alla Chiesa gradiva di predicare la religione cristiana, per singolare miracolo, avere avuto a fondatore un Dio; in guisa che era divina, non già per essere stata fondata da un uomo, inviato semplicemente di Dio, ma da un uomo, sostanzialmente ancor Dio. Però, se tanto dovea sembrare alla Chiesa bello e sublime, non poteva in ogni modo arrivarvi se non attraverso di madornali contradizioni, alcune delle quali avrebbono rasentato il ridicolo. Accennando storicamente ad esse, si vedrà che noi non fantastichiamo od esageriamo.

10. La doppia determinazione divina ed umana di Gesù, prodotta, come scrive il Friedländer, dalla combinazione del Messia giudaico e dal Logos paganico (jüdischen Messias mit dem heidnischen Logos) fu per secoli il pomo della discordia religiosa (2). Poteva, infatti, avvenire, come storicamente si avverò, o che le due nature, la divina e la umana, andassero perdute nella unità della persona, prevalendo l'identico sul diverso, o

---

(1) *Pagani qui Dominum ipsum Jesum Christum.... honorandum enim tamquam sapientissimum virum prestant; colendum autem tamquam Deum negant* (*De cons. evangelistarum,* L. I, c. VII, n. 11). La parola *pagani* è adoperata, secondo il testo, in significato largo, per tutti gli uomini, non aggiustanti fede al simbolo niceno, stabilito da circa un secolo, tuttavia sconosciuto in pubblico, e confessato in segreto da laici e chierici.

(2) Op. cit., pag. 80.

che l' unità della persona venisse a dissiparsi nelle due nature, prevalendo il diverso su l'identico (1). Affermati, di vero, i due termini, il divino e l'umano, come diversi, anzi opposti per essenza, non si riusciva mai a spiegare e conciliare nulla seriamente; e quindi mai a pacificare gli animi.

È storia incontrastabile, che in tutto il medio evo seguitarono a dividersi e combattersi i teologi su la relazione e distinzione del divino e dell'umano quanto alla persona del Cristo (IV, 13). Per buona ventura, dopo il medio evo, avendo cominciato a intendersi che la sostanza della religione non istava in questo o quel dogma; cominciò anche a capirsi ch'era inutile intimar guerra scientifica all'uno o all'altro dogma. È un caso raro, che non turba la pace di chicchessia, vedere, per esempio, un E. Schwedenborg, uomo dotto in varie scienze, che a principio del nostro secolo tentò una nuova dottrina, si noti bene, non filosofica, bensì teologica su la divinità del Cristo, per oppugnare la vecchia dottrina dogmatica della Chiesa (2).

11. Tocchiamo, intanto, di alcune contradizioni in modo storico, che si complicarono nel dogma della divinità di Cristo. Comincio da quella, che per me è fondamentale e che consiste nell'avere gli apostoli ammesso un divino,

---

(1) Per tale dottrina vedi il mio primo volume *Della dialettica,* L. I, c. III, IV. Firenze 1876.

(2) Vedi G. A. MŒHLER, *La simbolica,* p. 517-525. Trad. ital. del 1850.

come di là e di qua dal mondo, contradizione che dipendeva storicamente dalla tacita od espressa connessione da essi riconosciuta fra il giudaismo ed il cristianesimo. Il Jehevéh, ch'era il divino giudaico, veniva concepito come l'Eterno, posto di là e di fuori del mondo; l'Emmanuele ch'era il divino cristiano, veniva concepito come l'Eterno, posto di qua e di dentro del mondo o, a dir breve, come lo Iddio con noi (1).

Dall'epoca apostolica a tutta l'epoca scolastica seguitò, siccome avverte il Kraft, un lavoro penoso dialettico, da sopra in sotto, di alto in basso, da fuori in dentro, dalla trascendenza, a dir corto, alla immanenza divina (2). Siffatto lavoro non raggiunse mai lo scopo; giusto perchè cominciava da un divino, rappresentato in modo contraditorio, come di là e di qua dal mondo. Laonde avviene spesso nelle epistole di Paolo, che il Cristo ora è veramente umano, ed ascende al divino; ora è veramente divino, e discende nell'umano, senza che i due moti ascensivo a discensivo si conciliino mai. Peggio ha luogo nell'evangelo di Giovanni. Il Cristo, che affermasi Logos di Dio, ora è nel mondo, ed il mondo nol conosce, ed ora non è nel mondo, e niuno lo conobbe giammai; ora è luce, che trovasi nel mondo, accessibile ad ogni uomo vegnente nel mondo; ed ora è luce, che abita di là dal mondo, in luogo inaccessibile,

(1) *Matt.*, I, 23. Vedi anche GEYMONAT, *La scienza della religione*, pag. 7. Firenze 1880.

(2) Op. cit., pag. 325.

non comunicabile a noi; ora è un mediatore divino, ch'è ab eterno appo Dio, e rivela Dio in mezzo a noi, ed ora è un mediatore umano, che partecipa di Dio pel battesimo, e rivela Dio dopo il battesimo (1).

Coteste prime contradizioni, più volte avvertite nella dottrina cristiana apostolica (VII-11-19), furono come addentellati a mille altre, che la storia dei primi secoli cristiani ci porge innegabilmente. Gli ebioniti, partito giudaico, o composto di giudaizzanti, concependo il divino in modo trascendente, impugnavano risoluti la natura divina del Cristo; gli gnostici, partito greco, o composto di grecizzanti, avendo del divino un concetto immanente, accettavano del Cristo la natura divina. Per i primi era un'apparenza la divinità, per i secondi la umanità del Cristo. Da questo contrasto ne sorgevano altri, mossi dal desiderio di cessarlo. I più dicevano: per riuscire alla pace, bisogna confessare che il Cristo non è solo mediatore fra Dio e l'uomo, ma ancora che tale mediazione avviene non già nelle due nature, che si escludono sempre, sì bene nella persona.

---

(1) Le principali contradizioni di san Giovanni, di sopra toccate, si rinvengono, quasi ripetute a parola, in tutti i padri e dottori della Chiesa. Se ne ha un saggio nel più acuto de' dottori, in sant' Anselmo. Vedasi il primo capitolo del Proslogio, che bisogna leggere tutto, per iscorgere quanto a Dio un' altalena continua ed assurda tra il di fuori e il di dentro, tra il lontano ed il vicino, tra l'assenza e la presenza, tra il di là ed il di qua, tra l'inaccessibile e l'accessibile e così va discorrendo.

Vano sotterfugio! Appena domandavasi che cosa è la persona, e davasi esplicita risposta a tale domanda, ricominciavano le contradizioni, senza speranza d'accordo. Se la persona del Cristo dichiaravasi divina, allora la natura umana di lui riducevasi ad una passeggiera manifestazione, opinione questa difesa dai sabelliani (dal 250 al 260), che ebbero a loro capo Sabellio di Bare; se, al contrario, dichiaravasi umana, allora la natura divina nel Cristo riducevasi ad un'apparente rivelazione, opinione quest'altra caldeggiata dai paoliniani (dal 244 al 263), che ebbero a loro duce Paolo di Samosata (1). La Chiesa credette conciliare le contradittorie sentenze nel Concilio di Antiochia del 264, definendo che Cristo, dall'eternità, era stato generato da Dio; ma personalmente distinto da lui e subordinato a lui (2).

Altra vana speranza di conciliazione! La definizione del concilio antiocheno, in fatto, implicava altri avvolgimenti. Il Cristo, da un lato veniva dichiarato persona eterna e superiore a tutti gli esseri creati, e dall'altro persona distinta da Dio, e a Dio subordinata.

---

(1) Per i due famosi eresiarchi è da vedere: *S. Basil.*, Op. T. III, ep. LX, CCX. Parisiis 1721-30. - S. AGOST., *De haeresib.*, cap. IV, XLIV. Venetiis 1729. - P. SAMOSATA, Προτάσεις δέκα etc. - PLUQUET, *Dict. des heres.*, ecc. Vol. I, p. 92-111. Paris 1702.

(2) SCHALSTRATA, *Sac. antioch. concil.* p. 197-200. Antiverpiae 1681.

Cosiffatta definizione non istava, per la contradizione che chiaramente nol consentiva. Come cavarsi d'impaccio? Era necessità una buona volta fare del Cristo o semplicemente un uomo, o assolutamente un Dio. La Chiesa adottò il secondo partito nel Concilio di Nicea, non senza nuove lotte e incoerenze, quelle e queste, ormai, appo coloro non solo che avversavano, ma che eziandio desideravano l'ortodossia ecclesiastica. Pongasi mente agli altri fatti storici, che ebbero luogo.

12. Gli ortodossi della chiesa orientale non si trovano d'accordo con gli ortodossi della chiesa occidentale. Gli uni e gli altri volevano riconoscere nel fondatore del cristianesimo un Dio, generato ab eterno, salvo che i primi sostenevano la simiglianza di essenza (*homoiousia*) e i secondi la eguaglianza di essenza (*homousia*). La differenza dai primi ai secondi sembra piccola, d'un *i* appena; e pure tale non era, giacchè la dottrina teologica orientale rispettava ancora la subordinazione della persona di Cristo a Dio; laddove la dottrina teologica occidentale non curava più la subordinazione, e perveniva alla identificazione di Cristo con Dio. Ebbe il sopravvento il partito occidentale, a capo del quale stava Attanasio, che F. Baur chiama il Gregorio VII dell'*omousia* (1), dell'eguaglianza di essenza detta dai Latini *consustanzialità* di Cristo con Dio. Tale professione di fede si disse simbolo di Nicea.

---

(1) *Vorlesangen über die christ. Dogmengesch.*, T. I, p. 41-46; 162-67; 209-212. Ed. cit. - Idem, *Lehrbach der christ. dogmengesch.*, p. 166-68; 188-89. Ed. cit. - Idem,

Invano si aspettò la pace dai canoni niceni! (1) Nel medesimo celebre concilio dei vescovi, forse nel numero di diciassette, homoiusiasti e non homousiasti, non vollero firmare le risoluzioni prese dalla maggioranza. In breve ora alla piccola favilla gran fiamma secondò. Terminato il Concilio ai 25 luglio dell'anno 325, il piccolo numero degli homoiusiasti crebbe tanto, che Ario ed i suoi compagni d'esilio furono richiamati; ed Attanasio, poco prima glorioso e trionfante, venne esiliato a Treveri, ed accusato di politeismo. Gli oppositori di Attanasio si dissero semiariani, in quanto che con Ario tenevano che Cristo non era uguale a Dio; ma da Ario si dividevano, non volendo con lui negare ogni divinità di Cristo. I semiariani, per certo tempo, s'imposero alla Chiesa. E pure, in fondo in fondo, essi venivano a concedere a Cristo, una semidivinità, cosa, a dir vero, non so se più assurda o ridicola! Il fatto storico è che dopo il concilio di Nicea si ebbe, in cambio della pace, maggiore guerra tra homousiasti, homoiusiasti, ahomoiusiasti, questi ultimi tuttavia aderenti al presbitero Ario (2).

Die Epochen der Kirchlichen Geschichtschreibung, Erster und Zweiter Absch.; Tübingen 1852. - Zeller, *Geschichte der christlichen Kirche, Zweiter Absch.;* Ed. cit.

(1) Vedi Mansi, *Sacr. concil.* etc. Tom. II, p. 637-1071. Florentiae 1739.

(2) Da studiare Wucherer, *Prolus. de Arii morte misera.* Jenae 1730. - Travasa, *Stor. crit. della vita di Ario.* Venezia 1746. - Pluquet, Op. cit., p. 155-217.

Un partito conveniva accettare fermamente; chè la fede può bene rassegnarsi alle incoerenze, non mai alle incertezze! E non solo le incoerenze, anche i dissidi crescevano ogni dì più. I Padri anteniceni non si accordavano coi Padri niceni: i Padri niceni non s'accordavano fra loro; e i Padri posniceni non ispiegavano nella stessa guisa il simbolo di Nicea. Gli anteniceni andavano concordi nel ritenere il Padre vero Dio, ma quanto ad intendere, il significato delle parole bibliche, essere, cioè, Gesù figlio di Dio, andavano molto discordi. A cui sembrava esser Gesù figlio di Dio, nel senso dei Profeti: a cui, nel senso di Paolo, o di Giovanni. Il senso di Giovanni, che pure era il più prossimo a quello del simbolo niceno, riduceva la divinità di Gesù sempre a qualcosa di subordinato a Dio, almeno come d'ordinario veniva dai Padri anteniceni interpretato l'Evangelo giovannino. Il che provasi nell'opera di Gilberto Clerk, *De antenicenismo*, pubblicata nel 1695 (1).

I Padri niceni pure tenzonavano fra loro, alcuni piegando, come s'è visto, ad una divinità di Gesù consimile a quella di Dio, ed altri ad una divinità consustanziale a quella di Dio (2). Le divisioni seguitarono anco appresso ai Padri posniceni, alcuni mostrandosi semiariani, altri attanasiani, ed altri semiattanasiani, questi ultimi detti anche macedoniani. Costoro concedevano la divi-

---

(1) G. SAVARESE, *Introd. alla storia crit. della filos. dei SS. Padri*, p. 420-425. Napoli 1857.

(2) Vedi BULLO, *Defentio fidei nicenae*. Ticini 1781.

nità al Cristo, che in quel tempo dicevasi pure secondo Dio; ma la disdicevano allo Spirito Santo, che avrebbe dovuto essere il terzo Dio (1).

La confusione, dopo il sinodo niceno, giunse a tal punto, che Attanasio, campione per la divinità del Cristo, venne quattro volte condannato ed esiliato (dal 326 al 373) dai Sinodi, che a breve tempo si succedevano, l' uno all'altro. Si travagliava e lottava con febbrile attività; ma le difficoltà e le ripugnanze aumentavano da tutte le parti. Era omai necessità, stanchi del contrastare, di finirla, facendo credere all'assurdo, e *passer*, come dice il De Ponnat, *Jésus à l'état de Dieu* (2). L'altra difficoltà che rimaneva pel terzo Dio, si affrontò, e si vinse nel concilio di Costantinopoli, convocato, l'anno 381 dall'imperatore Teodosio; nel quale concilio si riconfermò il simbolo di Nicea, e si riconobbe anche la divinità dello Spirito Santo.

13. Alle contradizioni, che partoriva la natura assurda del dogma su la divinità del Cristo, si aggiungevano altre contradizioni, che occasionavano le due lingue greca e latina, adoperate all'uopo. I Padri greci, a cominciare da S. Giustino, aveano adottata per Cristo la parola *ipostasi* (ὑπόστασις), e appena alcuna volta la parola *persona*

---

(1) Pisanum, *Nicaenum concilium*, p. 101-105. Coloniae 1731. In queste pagine sono esposte le difficoltà, che si movevano contro il terzo Dio, cioè lo Spirito Santo.

(2) *Hist. des variat. et contradictions de l'église romaine*, T. I, p. 47. Paris 1882.

(πρόσωπον). I Padri latini, al contrario, aveano di continuo adoperata la parola *persona (persona)*, che non corrispondeva alla parola *ipostasi*, propriamente significante *sostanza*. Indi seguiva che nè pure da tal lato potevano accordarsi i SS. Padri, diventando Cristo, come divino, per i Greci una *sostanza* di Dio, per i Latini una *persona* di Dio. I Padri greci, applicando il loro eloquio alla Trinità, dicevano: una essenza, tre sostanze (μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις); i Padri latini, facendo la medesima applicazione, dicevano: una essenza, tre persone (*una essentia, tres personae*).

Per i primi la parola *ipostasi* era più determinata, ma pericolosa; giacchè *substantia*, come scrive Agostino, *continet unitatem;* sì che la *ipostasi* inferiva confusione e non distinzione, unità e non diversità fra il Padre il Figlio e lo Spirito. Per i secondi, cioè Padri latini, la parola *persona* era più indeterminata, ma anche pericolosa come quella di *sostanza;* attesochè la *persona,* per i Latini, significava relazione *(relatio)*, che induceva una maniera d'essere, tutt'altro che atta ad assodare il dogma della divinità di Cristo, secondo che voleva raccomandarsi dalla Chiesa occidentale.

La conclusione che ne derivava, si è che gli uni e gli altri, Greci e Latini, accrescevano il garbuglio col loro diverso linguaggio, senza scemare punto le contradizioni, cui menava il dogma della divinità di Cristo, congiuntissimo all'altro della Trinità. Sant'Agostino, col suo gagliardo ingegno, trovando gravissime difficoltà anche nel diverso linguaggio adoperato dai Padri greci e latini, sentenzia: *Dictum est tamen tres personae, non*

ut illud diceretur, sed ne taceretur (1). Sentenza importante per questo: che rivela sino la impossibilità assoluta di esprimere convenientemente i due dogmi, inseparabili nella teologia cattolica.

Contro dogmi inutili ed assurdi v'ha un solo rimedio ragionevole: discrederli, per non intenderli; ed un solo rimedio irragionevole: crederli, senza intenderli. La Chiesa si appigliò al secondo partito, preparato dalla incerta dottrina apostolica, specialmente di san Paolo e san Giovanni. L'imperatore Costantino, scrivendo ad Ario, avea mostrato il buon senso di chiarire *astrusa* ed *oziosa* la quistione da lui agitata (2). Se non che, la sua lettera avendo gli animi più irritati, fu costretto ad avere per *utile e seria* la quistione; tanto che di persona e con grande solennità aprì il Concilio di Nicea, e ne approvò le risoluzioni (3). Le quali, dopo il Concilio, disdisse, fattosi da attanasista arianista. Sembra che non solo la sua donazione, sì anche la sua conversione (quella vituperata e questa esaltata dal nostro Poeta) abbia nociuto al vero bene della religione cristiana, promovendo e proteggendo l'affermazione di dogmi vani e impossibili. I quali crearono sempre nuove contradizioni, che la Chiesa credette appianare con nuovi concilii, ripetutisi, sprecando tempo e vigore morale, anche nel medio evo, come

---

(1) *De Trinitate*, V, IX.

(2) MANSI, Op. cit., T. II, p. 743-54. - EUSEBIO, *Hist. eccles.*, II, LXXIII. Ed. cit.

(3) EUSEB., *Hist. eccles.*, II, LXI.

furono quelli di Soissons nel 1092, e di Sens nel 1140 (1). In tutti e due s'ebbe a riaffermare la unità di Dio contro coloro, che inferivano il triteismo e non l'uniteismo dal dogma della Trinità (2).

14. Dopo tutte le cose provate in questo capitolo, possiamo affermare che la religione cristiana, per la divinità di Gesù, ha tenuto un vero processo storico? La storia della natura allora ha un vero processo, quando

(1) Vedi MARTENE, *Tesaurus n. anecd.* etc. Parisiis 1717. - FERRARI, *Dissertatio de uno ex trinitate* etc. Romae 1695.

(2) Avverto qui di passaggio che ancora il dogma della Trinità ha avuto il suo processo storico, accompagnato da contradizioni. Da prima fu dottrina indiana, compresa nella Trimûrte (da tri tre, murti forma); sì che la Trimûrti indiana, composta di Brahma, Vishnu e Siva, era triade formale, non sostanziale. La triade egiziana, giudaica e greca, a differenza della indiana, oscilla tra il formale ed il reale. Il battesimo cristiano, fatto di buon'ora nel nome del Padre del Figlio e dello Spirito, non era affermazione di tre persone distinte, ma di tre nomi distinti, dati a tre funzioni distinte di Dio. Laonde nel battesimo il trino nome divino avea valore soltanto nominale. Col dogma della Trinità si volle dai cattolici fare non un trapasso naturale, ma un salto innaturale dal formale indiano, e dal nominale cristiano al sostanziale di tre Dei, forzati al salto dalla divinità sostanziale di Gesù. - Le cose accennate si trovano in parte nel Lippert (Op. cit., p. 107-9), nel Clodd (Op. cit., p. 118-23), nel Sabatier (Op. cit., p. 52, 91), nel Ferrière (*Paganisme* ecc., p. 71; Ed. cit), e nel Coquerel (*Hist. du credo*, p. 22-28; Paris 1869).

va a gradi, non a sbalzi; perchè *Natura non habet saltum*. E non può averlo; essendo il salto una contradizione, o voglian dire un trapasso che non è trapasso. Il trapasso importa che tocchi il mezzo, pel quale si passa; laddove il salto suppone il toccamento di due punti estremi, senza che si tocchi il medio punto. Il che è impossibile, e quindi contradittorio.

Come il vero processo storico della natura presuppone l'andare a gradi, e non a salti; così il vero processo storico di qualunque istituzione richiede l'andamento a gradi. Ciò posto, s'andò a gradi intorno alla storia della divinità di Gesù? No, in niun modo no. Dal Gesù di Nazareth al Gesù di Nicea saltasi dal vero uomo di vero uomo al vero Dio di vero Dio (1). Del certo, l'uomo vero nazareo, confessato Messia, o Cristo, qualcosa di divino assumeva in mezzo a coloro che tale il confessavano. Ma qual relazione mai corre tra un uomo, che incarna in sè il divino, per le sue perfezioni; ed un Dio, che incarna a sè l'umano, con tutte le imperfezioni? Le parti erano interamente capovolte; sì che tra loro non v'era più processo di sorta.

Il divino morale che Gesù mirava in cielo, e che desiderava rimirar in terra, per le esaltazioni apostoliche, per le speculazioni patristiche e per le definizioni ecclesiastiche, non rimase nè in cielo, nè in terra. Gli apostoli, i padri e i papi ci seppero donare un divino così astratto e

---

(1) Così leggesi nel *Simbolo di Nicea*, adottato per la Chiesa universale, orientale ed occidentale.

contradittorio, che non era più in cielo, essendosi incarnato in terra; nè più in terra, essendosene ritornato in cielo, nel seno dell'eterno Padre. Ancor l'umano concesso a Gesù, ebbe la medesima parte astratta e contradittoria. Non era individuo terreno, essendo nato per opera divina, dallo Spirito Santo, e in un fantastico luogo, in Bethlemme; non era individuo celeste, essendosi partorito da una donna, per nome Maria, o nel paese reale di Nazareth.

Il divino poteva affermarsi in Gesù, come un progressivo evolgersi della sua mente, messa in relazione coll'ambiente fisico e metafisico del suo tempo. Così il divino, considerato in lui, sarebbesi ridotto ad un ideale di bontà e santità, chè Gesù, incarnato dentro di sè stesso, amava incarnato fuori di sè stesso. Ciò era intendere il divino in significato naturale e razionale. La fede cristiana intese il divino in altro significato, in quello mistico, come qualcosa di superiore, di ultranaturale, di trascendente. E sia; ma almeno in questo caso era obbligo della Chiesa di raccomandare il divino a quella stessa maniera, che l'avea raccomandato il fondatore di essa, ciò è dire come una imitazione di Dio, a cui l'uomo può e deve innalzarsi, pensando, parlando ed operando il santo, o, ch'è lo stesso, diventando spirito santo. Di tal guisa la Chiesa stava alla dottrina genuina di Gesù, e cansava tante inutili disputazioni dogmatiche, a danno della vera moralità e santità degli uomini.

Capitolo IX.

Conclusione intorno al cristianesimo primitivo.

1. Le contradizioni, fino ad ora notate nella primitiva fede cristiana, per alcuni non esistono, e per altri esistono: ma formano per quella argomento di lode o di rimprovero. Siffatti pronunziati, nel modo onde sono sostenuti, non posso accettarli; perciò è necessità al proposito intenderci. Prima di tutto devo intendermi con coloro, che non vedono contradizioni negli scritti apostolici, per la ragione che sono per essi tutte apparenti, non sussistenti. Che possano aversi per apparenti alcune contradizioni degli apostoli, in quanto che procedono dal naturale sviluppo della religione cristiana, è giusto ed innegabile. Per cagion d'esempio, le contradizioni tra Paolo e Giacomo su le relazioni fra il giudaismo ed il cristianesimo, fra la legge e la fede, fra la particolarità e l'universalità (II, 5 ; 7 ; III, 3, VII, 10-13) erano apparenti. Entrambi volevano che la novella religione progredisse senza indugio; salvo che pel diverso ambiente in che si trovavano, affermavano cose diverse, anche opposte. Nelle loro affermazioni non essendo le medesimezze di tempo, di luogo e di rispetto, ad avere le contradizioni

sussistenti; fra loro s'avea cozzo, più che di contradittorie, di contrarie tendenze ed aspirazioni, che giovavano al naturale allargamento del cristianesimo.

Il simigliante non può dirsi d'altre affermazioni degli apostoli, p. e. che Gesù sia nato a Nazareth e a Bethlem; che siasi generato da Giuseppe e da Dio; che sia creato e increato; che sia uomo e Dio. Tali affermazioni sono davvero contradizioni; le quali si raccolsero tutte aumentate e peggiorate nel simbolo niceno (VII, 13-16, 17, VIII, 12). Di qui è che il comodo avviso, adottato in Italia, specialmente dopo il Gioberti, di chiarire apparenti tutte mai le contradizioni del primitivo cristianesimo, non istà con la storia, nè con la logica. Non con la prima; essendo fatti innegabili tali proposizioni contradittorie appo gli apostoli; non con la seconda, perchè non può applicarsi la diversità di rispetto a proposizioni, che predicano del medesimo soggetto due sostanze opposte essenzialmente, giusta gli stessi difensori delle contradizioni apparenti. Le quali sostanze, come tali, si escludono sempre, e sotto ogni rispetto.

Per altri le contradizioni degli apostoli sono cagione più di lode, che di rimprovero. È indizio, si dice da alcuni, della loro buona fede: è cosa, si aggiunge da altri, di poca importanza, che trovasi anche nelle istorie profane: è necessario momento, si osserva da altri, dell'essere, del sapere e del credere, e in generale dell'universa esistenza ad essenza. Coloro che invocano la buona fede, e l'esempio delle storie profane, non si accorgono di servirsi, a così dire, d'un coltello a doppio taglio. Se la buona fede scagiona gli apostoli da accordo

precedente, gli accagiona di troppa credulità a fatti e principii impossibili. Se vuole giustificarsi la storia sacra con l'esempio della profana, devesi ancor quella trattare con le norme di questa; cosa non voluta dai cattolici, che ne domandano l'esempio. Bello a dire che le contradizioni della fede cristiana sono di poca importanza! Le sussistenti, ancorchè poche, sono sempre di grave conto! Sempre male raccomandano qualunque instituzione, che vuolsi divina e sopranaturale!

Che dire poi di coloro che stimano le contradizioni, nel caso nostro, o come necessario momento del religioso divenire, secondo l'Hegel, o come necessario privilegio delle religioni, giusta il Kraft (1). Tali soluzioni aprioristiche, per fatti storici raccontati in modo contradittorio, valgono nulla. Oltre di ciò, il divenire di qualunque maniera domanda termini opposti non contradittorii, sì contrarii, distinzione trascurata dall'Hegel e dagli hegeliani (2). Così, nella prima vita cristiana si agitarono elementi antichi e nuovi, giudaici e antigiudaici, particolari e universali, di legge e di fede, e va discorrendo, nel medesimo tempo sì, ma sempre sotto diverso rispetto, ch'è proprio della contrarietà, non della contradizione (3). Nè si creda che

---

(1) Per l'Hegel, Op. cit., Einleitung; pel Kraft, Op. cit., pag. 38.

(2) Il mio scritto cit. *Della Dialettica*, Vol. I, p. 159-184.

(3) Il nostro hegeliano P. D'Ercole, nel suo libro *Il teismo filosof. crist.*, p. 367 (Torino 1884), vuol sostenere, secon-

cotesta distinzione sia una sottigliezza metafisica o logica (1).

Volgendoci agli altri, che, delle contradizioni che si rinvengono nel primitivo cristianesimo, fanno agli apostoli più un rimprovero, che una lode, devo confessare che per un punto di vista hanno perfettamente ragione. La fede cristiana tiene in conto di scrittori infallibili gli apostoli; perchè gli stima tutti ispirati da un Dio infallibile. Ciò supposto, non v'è modo a conciliare ispirazione vera con contradizioni false: ispirazione infallibile di Dio con contradizioni fallibili degli apostoli. Indi è che i critici severi mettono i cattolici nelle strette o di negare gli errori degli apostoli, negando fatti evidenti, o di temperarli attraverso a sotterfugii vani e ridicoli. Tutte e due cose antistoriche e antilogiche.

---

do il suo maestro, che gli oppositi sono unibili nello stesso tempo, ed anco (il che da me negasi) nello stesso rispetto. È curioso a vedere nel luogo citato esempi, che distruggono in modo evidente il suo assunto, e riconfermano quello da me sostenuto nella Dialettica. Il quale assunto, a dir vero, gode lunga e meritata tradizione, a cominciare da Eraclito (Vedi *Diog. Laerzio*, IX, 7, 8. - *Filone*, Vol. I, p. 503 e seg. - SOULIER, *Eraclito Efesio*, p. 152-173. Roma 1885).

(1) Nel mio libro *Della Dialettica*, in tutto il 2.° volume, della distinzione soprallegata si sono fatte applicazioni alla natura, alla scienza, all'arte, ed alla civiltà. Si vedano ancora gli altri due miei opuscoli: *La pedagogia della mente rispetto alla logica e alla matematica*, n. XVII-XX. Napoli 1876. - *I sistemi esclusivi ed i sistemi inclusivi nella filosofia*, n. II, III. Napoli 1877).

2. Quanto a me dico risoluto che le contradizioni sì apparenti e sì sussistenti, non potute sconoscersi nei racconti e nei detti degli apostoli, rivelano la naturalità del cristianesimo. Ogni fatto, che sia opera difficile e grandiosa dell'uomo: opera non di un solo, ma di più persone; non di un giorno, ma di più secoli, non può non complicare in corso di tempo molte divisioni, correzioni ed opposizioni, che formano di esso fatto difficile e grandioso contradizioni ora apparenti ed ora sussistenti. Il cristianesimo, nella sua apparizione e propagazione, fu senza dubbio fatto difficile e grandioso, ma non sopranaturale, sì naturale. Come tale, fu soggetto pur esso alle contradizioni, che non mancano mai ad un fatto di simil genere. Fin da principio si disse che il cristianesimo è male inteso, ogni volta che se ne faccia o un idillio sopranaturale, o un fatto naturale, esploso improvvisamente (I, 7-10). Il cristianesimo è fatto storico naturale non istantaneo, con successive evoluzioni ed adattazioni, accompagnate, com'è inevitabile, da successive contradizioni. Delle quali si dissiparono le apparenti; ma le sussistenti, finchè si rispettano alcuni dogmi assurdi, rimangono sempre ingiustificabili.

Oggi le tracce delle molte complicazioni ed opposizioni, avvenute nel seno del primitivo cristianesimo, sono in gran parte scomparse. Le cagioni di tal fatto abbiamo arrecate (I, 11). Alle quali aggiungasi che ogni religione, al dire del Vico, chiamasi *sacra;* perchè vuol essere gelosamente segreta. Di fatto, arrivò a tal punto il segreto della fede *(arcanum fidei)*, o la religione del segreto *(religio arcani)* nel cristianesimo, che venivano puniti

aspramente coloro che lo rompevano. Si temeva dell'altrui derisione, rendendo pubblici alcuni dogmi vani ed assurdi. Basti dire che E. Sozomene, nella sua storia della chiesa (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία), tradotta in latino dal Muscolo, in inglese dal Parker, in francese del Cousin, si scusa di non trascrivervi il simbolo niceno; avendolo avvertito persone pie, che conveniva tenerlo nascosto, per essersi affermato in esso la divinità sostanziale del Cristo, subbietto ai più di opposizioni e di derisioni.

Con tale segreto procedere tornava molto difficile, in corso di tempo, scoprire tutte le incertezze e le lotte interne, che travagliarono il primitivo cristianesimo. Già il medesimo fatto del segreto, desiderato e lodato, partoriva una guerra interna fra l'occulta e la palese fede, o, ch'è lo stesso, fra l'esoterismo e l'essoterismo, guerra che durò a tutto il medio evo. In modo che la religione del segreto, o, come anche si disse, disciplina del segreto (*disciplina arcani*), oltre che fu cagione di non avere tutti gl'indizii dei contrasti intestini, che turbarono la prima ortodesica cristiana, fu essa medesima cagione di contrasto fra la nascosta e la pubblica dottrina del cristianesimo.

Posti questi fatti, ciascuno si persuaderà che molte contradizioni, che agitarono in seguito la chiesa papale, ebbero il loro addentellato nella prima chiesa apostolica. La quale, se non fu un inferno, nè pure fu un paradiso. Le virtù di carità e di annegazione, che noi riconosciamo volentieri negli apostoli, cansavano disordini morali fra loro, e non sempre (II, 7; VII, 10); ma le loro diverse persuasioni circa alla novella religione doveano certamente

generare fra loro dissidii intellettuali. Alcuni de' quali, col tempo, si composero, altri si mitigarono, ed altri si aggravarono. Se tuttavia parecchi non vogliono acconciarsi a tale spiegazione naturale, il motivo è che ancora aggiustasi fede ad una primitiva religione cristiana del tutto fantastica e prodigiosa.

3. Se il cristianesimo della storia, che noi abbiamo voluto ricostruire, presenta delle lacune inevitabili quanto ai suoi fatti interiori, costituenti ciò che s'è detto processo storico; il medesimo non può affermarsi quanto ai suoi fatti esteriori, formanti ciò che s'è appellato ambiente storico. Senza ritornare su questi ultimi fatti, possiamo osservare in generale che il primitivo cristianesimo, a fronte di essi, ora resistette ed ora cedette. Nel resistere e nel cedere, partecipò, com'era naturale, al mondo materiale e morale, che ad esso stava d'attorno. Di vero, se oggi resisteva ad una credenza, siccome eretica, domani vi cedeva, modificandola e raffinandola.

Reristeva, p. e., al politeismo pagano, ma è pur vero che il Dio puro e trascendente ebraico mal acconciandosi ad una religione popolare, seppe mettergli accanto un politeismo, se non bizzarro, a foggia del greco e del romano, certamente bizantino; promulgando le divinità sostanziali del Figlio, dello Spirito e di Dio; facendo di Maria una madre di Dio; ed escogitando tanti divini mediatori fra Dio e l'uomo. Lo stesso politeismo pagano, bisogna pur confessarlo, avea un centro superiore in Giove, da cui discendevano, come raggi, gli altri Dei; sì che non era del tutto destituito di monoteismo. Di più, la religione cristiana fece sua la pneumatologia profetica, e

sua l'angelogia egiziana. Così, nel cristianesimo la protologia (il discorso del primo) fu mosaica, e l'escatologia (il discorso dell'ultimo) fu iranica. Cedette subito al pessimismo buddhico, e resistette alquanto all'ottimismo ebraico e paganico. Dico alquanto; chè infine adottò anche l'ottimismo, allogandolo, a guisa degli Egiziani, di là dal presente mondo. A. Schopenhauer, pessimista, loda nel cristianesimo il pessimismo buddhico. Non vuole confessare che cotesto è un lato della religione cristiana; avendo essa l'altro lato dell'ottimismo paganico, se non nella vita presente, nella vita avvenire.

Il cristianesimo, in su le prime, resistette alla filosofia, chiarendola vanità e follia del secolo; e talvolta s'identificò con la filosofia, intesa come sapienza pratica. Poi vi cedette, assimilandosi il Logos filosofico giudaico e stoico nei primi secoli, e poi negli altri secoli gran parte della filosofia antica. Si mostrò scandalizzato della mitologia pagana, e col tempo quella divenne, modificata ed emendata, ed anche peggiorata a volte, liturgia chiesastica. Insomma, a rispetto di tutti gli altri fatti che il circondavano, fu un continuo lavoro di resistenze e di condiscendenze; talchè sia stato, più che un avvenimento isolato dai circostanti e restanti fatti mondiali, un avvenimento concatenato con essi.

Di cosiffatto lavoro io non incolpo il cristianesimo. Tutt'altro. Ad esso toccò il lavoro che compiono tutte le altre instituzioni, che sorgono in relazione a congeneri instituzioni già esistenti. In ciò ho una prova di più della sua naturalità; essendo naturale ad ogni instituzione che nasce, di opporsi a ciò che vuol negare delle altre in-

stituzioni, e di appropriarsi ciò che vuole di esse affermare. Ben so che qualche scrittore cattolico osserverà che cotesta naturalità possa coesistere con la sopranaturalità, in quanto che il sopranaturale opera in armonia col naturale. La quale maniera di vedere ho già redarguita (I, 9). Ed ora aggiungo: Belle parole, ma di colore oscuro ed assurdo! Se il sopranaturale, nel senso cattolico, è l'innaturale, la negazione, cioè, del naturale; come può coesistere col naturale? Se il sopranaturale, nel senso cattolico, è *sopra, fuori*, *contro* il naturale; come può agire, servendosi del naturale? Se il sopranaturale, sempre nel senso cattolico, ha tale efficacia, che compie a un tratto opere difficili e sublimi, disponendo di tutto, come di argilla posta fra le mani del vasajo; non si sa, ammessa la sua efficacia sul naturale, come questo abbia dato luogo a tante lunghe resistenze: lunghe non quanto i giorni e i mesi, ma quanto gli anni e i secoli.

Non c'è via di mezzo. O si afferma la sopranaturalità della religione cristiana, e bisogna negarne la naturalità, o si afferma questa, e bisogna negare quella. Il procedere istantaneo e miracoloso, com'è il divino, non s'accorda col procedere lento e penoso, com'è l'umano. I due processi si escludono, come contradittorii. Può vederli insieme la sola fede, che resta ferma anche avanti all'assurdo; ed è un merito per lei. Chi non vuol sapere dell'assurdo e della fede, ed è, da altra parte, convinto che dell'apparizione del cristianesimo deve soltanto vedervi il regolare corso di leggi naturali dell'ambiente fisico, dell'ambiente metafisico, e dell'umana coscienza, ritiene per illogico ogni miracolo; come, al contrario, chi

crede ai miracoli, deve tenere per illogico il parlarsi di natura, di storia e di coscienza nella fondazione della religione cristiana. Si salvi almeno la logica dai sopranaturalisti! I mistici cristiani hanno, se non altro, avuto siffatto merito nella religione; il che non può dirsi dei filosofi cristiani.

4. Volendo ormai toccare la fine del mio dire, concluderò così come ho incominciato. Voglio dire che insisterò su la naturalità quanto al presente ed al remoto avvenire del cristianesimo, nella stessa guisa che vi ho insistito pel suo passato remoto. F. Strauss si fa il quesito: Siamo noi ancosa cristiani? Risponde un no (Nein) secco e reciso (1). Perchè? Perchè esamina gli articoli dogmatici del simbolo di Nicea, e trova che i principali, come la divinità, del Cristo, la trinità, la incarnazione, la risurrezione, il diavolo, e altrettali, non hanno efficacia religiosa appo il maggior numero de' medesimi cristiani.

Ma lo Strauss avrebbe potuto rispondere un assoluto no (Nein), dove si fosse fatto a ricercare se noi siamo ancora cristiani, non già nel significato niceno, ma in altro significato? Storicamente è vero che la maggioranza dei così detti cristiani non è più cristiana, giusta gli articoli dogmatici del simbolo di Nicea, che si ritenne conforme al simbolo apostolico. Una siffatta maggioranza, bisogna aggiungere, non è *anticristiana*, in quanto combatte essi articoli dogmatici, sì è *estracristiana*, in quanto non gli cura più. Però, è anche vero storicamente, e cote-

---

(1) *Der alte und der neue Glaube*, p. 8, 61. Ed. cit.

sto importa assai esaminare, se oggi molti sono cristiani, per molti sentimenti morali redati in gran parte dal cristianesimo? Dubito forte che lo Strauss, innanzi a questa seconda domanda, sarebbesi sbrigato ancora con un semplice *no*. Tanto più il mio dubbio è ben fondato, in quanto che egli, alla seconda interrogazione: Abbiamo noi tuttavia una religione (Haben wir noch Religion)? risponde: sì o no (ja oder nein), secondo che si vuole intenderla ".

E appunto oggi il cristianesimo, ch' è una religione non delle ultime, è o non è, secondo che s'intende. Non è più, per i capitali dogmi, del tutto dissipatisi dalla coscienza di molti cristiani intelligenti; è, per i sentimenti morali, promossi da esso, da tutti accettati, cristiani intelligenti e ignoranti, cristiani e non cristiani. Al presente, per i cristiani ragionevoli, è morto il Cristo giudeo, il Cristo profeta, il Cristo taumaturgo, il Cristo trasfigurato, il Cristo risorto, il Cristo uomo e Dio; questi ed altri Cristi leggendarii, opportuni per quel tempo, sono morti affatto pel nostro tempo, e ancora più per l'avvenire. Ma è del pari morto il Cristo, qual promulgatore assiduo di profondi sentimenti religiosi, qual divulgatore assiduo di veri sentimenti morali, qual operatore mirabile di atti morali di giustizia, di carità, di perdono, qual iniziatore d'un regno divino paterno, qual uomo giusto e santo martoriato? Quest'ultimo Cristo, che per noi s' è dichiarato il vero Cristo della storia (VII, 4-10; VIII, 2, 3) non è morto nel nostro tempo, nè morrà, com'è probabile, per un avvenire assai lontano.

Di che la ragione evidente, quanto gagliarda, si è che il Cristo della storia, e non della leggenda, porgesi alla memoria degli uomini esempio ammirabile e imitabile di sentimenti morali, che per la loro naturalità sono fecondi di grande bene in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Dunque alla domanda dello Strauss, se, cioè, siamo ancora cristiani, può rispondersi, rispettando la storia, non un decisivo no, ma un rispettivo no e sì: no, per i dogmi, sì per i sentimenti morali. No, ripeto, per i dogmi; chè col loro crescere, decrebbe la purezza della vita morale nel cristianesimo, e col loro decrescere, crescerà e si consoliderà la vita morale in quello. Sì, ripeto, per i sentimenti morali; attesochè questi, nessuno, amante seriamente del bene umano, è disposto a disprezzarli, dove che si trovino, onde che vengano.

5. Se non che, tale conseguenza richiede alcune importanti riserve. Non tutti i sentimenti morali promulgati da Gesù oggi sono opportuni. Alcuni furono opportuni per quel tempo e per quel luogo; altri, per tutti i tempi e per tutti i luoghi. Fra questi ultimi stanno senza dubbio quelli della giustizia, della carità, della fratellanza, della beneficenza, della compassione, e in generale tutti gli altri sentimenti, che formano la nostra perfezione morale. Tra quei primi, ciò è dire i sentimenti morali opportuni pel tempo e pel luogo della missione di Gesù, sono quelli di massima rassegnazione, di massima pazienza, di massima noncuranza dei beni della terra, ed altri simili atti eroici, raccomandati nel celebre discorso della Montagna. Le virtù in questo prescritte ed esaltate, furono allora op-

portune (IV, 7), e possono essere opportune eccezionalmente " ogni volta, come altrove ho scritto, che gli uomini patiranno spaventevoli miserie ed oppressure (1) ". La colpa dei discepoli immediati e mediati di Gesù, è d'aver fatto del famoso Discorso una regola universale e costante della vita umana. Come tale, indusse le funeste conseguenze d'imparare agli uomini più a ben morire, che a ben vivere; più che si nasca per morire, come si legge negli scritti talmudici (2), che per vivere e ben operare; più ad abbandonarsi in un ozio noioso e disperato, che a guadagnarsi la vita col lavoro e col risparmio.

Non potendo conciliare in nessuna guisa quel Sermone con la vita operosa moderna, s'è cercato ai nostri giorni di modificarlo, anzi di contraffarlo da alcuni riformatori cristiani. In quello si dichiarano, per cagion d'esempio, beati i poveri di ispirito; e, invece, si son riconosciuti beati i ricchi di spirito; giacchè non coloro, sì costoro, doviziosi di mente, ponno arrecare dovizie d'ogni maniera, che giovano a dominare la natura, ed allargare la civiltà. Nel Sermone si dicono beati i tribolati, gli affamati, gli assetati; e, invece, si sono detti beati i fortunati, che, contenti e lieti loro, possono arrecare contentezza e letizia agli altri, promovendo in mezzo ai simili il lavoro, le industrie e i maggiori vantaggi possibili. insomma, nel Sermone si raccomandano le virtù passive

(1) Vedi il mio scritto citato: *Virtù e natura*, n. II.

(2) LEVI, *Parabole, leggende e pensieri raccolti dai libri talmudici*, p. 32. Firenze 1861.

della rassegnazione, dell'umiltà, dell'astinenza, della pazienza; e in loro luogo si sono poste le virtù attive dell'arte lucrosa, della scienza feconda, dell'azione benifica.

Per conto mio confesso che un siffatto lavoro, oltre che guasta e sconvolge il discorso della Montagna, così caratteristico di Gesù e del cristianesimo, contiene una illusione, non contraria, si avverta bene, a pregiudicii sopranaturali, ma a fatti naturali della vita. In questa v'ha la nota del dolore, pur troppo vera, positiva, e spesso insuperabile. Per tale stato penoso le virtù passive della rassegnazione, della pazienza, della mansuetudine ecc., stanno, e staranno sempre, così come sta e starà sempre nella vita accanto ai piaceri i dolori. La trasformazione, o, meglio, alterazione precedente del Sermone, suppone un ottimismo nella vita, che realmente non esiste. Vero, che quello suppone un pessimismo, che nè meno realmente esiste (1).

Certamente ad uno estremo non rimediasi saltando all' altro estremo, sì fermando nel mezzo. Il quale, nel caso nostro, è che nella vita essendo positivi i dolori e i piaceri, rimangono attuabili le virtù passive, che giovano a mitigare i dolori, e le virtù attive, che giovano ad aumentare i piaceri, s'intende proporzionati alla virtù. Si avverta poi che l'aumento dei piaceri, per grande che sia, non cancellerà mai dalla vita molti dolori: or fisici, procedenti da miseria, da malattie e da morte; ed

---

(1) Vedi il mio scritto: *Virtù e Natura*, n. XIV.

or psichici, derivanti da ingiustizie, così varie e terribili tra individui e tra popoli!

Bisogna, del resto, confessare che il cristianesimo leggendario ha creata una contradizione fra le diverse prescrizioni morali di Gesù, che può cessare, rifacendo, anche da siffatto lato, il cristianesimo storico. Il cristianesimo della leggenda cominciò a mettere vicino al Gesù naturale il Gesù sopranaturale, e col tempo annullò il primo nel secondo. Lo stesso compiè nel giro morale, insinuando nei fedeli la persuasione che l'attività religiosa dovea investire tutta l'attività umana, sino al punto che questa, con tutte le cose naturali che l'accompagnano, dovea non curarsi, anzi aversi in orrore. Un bel giorno l'attività umana, così vilipesa, volle vendicarsi mettendo in pericolo l'attività religiosa, e per opera di coloro che l'aveano eccessivamente raccomandata, avendosi una Chiesa tutta mondana e materiale (1). Ritornando al cristianesimo ed al Gesù della storia, i sentimenti morali sì religiosi e sì civili ritorneranno al loro posto, in giusta misura. Il Gesù della storia non volle sacrificato, ma subordinato l'amore del prossimo all'amore di Dio. Se insiste di preferenza sui sentimenti religiosi e pietosi, la cagione è duplice: l'essere stato un fondatore di religione e non di civiltà; e l'essersi trovato in tempi che l'*astenersi* e *sostenere* erano le virtù per eccellenza (II, 3; IV, 7). Anche le virtù hanno il loro tempo e luogo. È sofistico e dannoso volerne fare delle categorie assolute.

---

(1) Vedi il mio *Marsilio da Padova*, cap. III. Ed. cit.

6. Pur si dirà: Se il presente e l'avvenire del cristianesimo deve consistere in sentimenti morali, ivi contenuti, svolti e non sconvolti giusta le nuove esigenze; da ciò séguita che i dogmi cristiani dovranno morire. Non nego la conseguenza, anzi l'accetto di buon grado. Ben so che parecchi critici, anche indipendenti, non son disposti a sottoscriverla; ma io spero che coloro che amano la storia, e non la filosofia in ordine al cristianesimo, se ne persuaderanno. Cacciando ben lo viso a fondo, si vedrà che la mia è conseguenza non filosofica, ricavata da discorso filosofico; ma conseguenza storica, che nasce innegabile dalle nostre indagini storiche intorno al passato remoto, al passato prossimo, ed al presente del cristianesimo.

La religione cristiana primitiva, vo' dire di quella fondata da Gesù, ebbe pochi dogmi, principalmente quelli di Dio, come padre degli uomini; di Gesù, come Messia di Dio; e dell'anima umana, come immortale (VII, 8). La religione di Gesù ebbe scopo morale, non dogmatico, promovendo e infondendo nel cuore umano nobili e fecondi sentimenti morali. Al medesimo fine servirono i mentovati dogmi, per dir vero, più che dogmi, verità preambule e impulsive alla vita morale.

I dogmi, nel significato teologico, principiarono dopo la morte di Gesù, in questa maniera: Molte credenze popolari a misteri assurdi e strani, a miracoli impossibili e ridicoli, si trasformarono in dogmi, prima dagli apostoli, e poscia dalla Chiesa, con lungo e contradittorio processo storico; il quale abbiamo esposto (VII, VIII). Tutta la dogmatica, a cominciare da quella apostolica

fino a quella medievale, è storia dei successivi stati di esaltata coscienza religiosa, conformi ora all'ambiente fisico, ed ora all'ambiente metafisico del tempo (IV, 2, 3). Così, la risurrezione fu da prima credenza a un mistero e miracolo strano d'un Gesù risorto da morte, causata dall'ambiente dell'aspettazione d'un Messia riparatore, se non prima, almeno dopo la morte. Siffatta credenza assurda (che presumeva che i morti, così come gli ammalati risorgono), con processo assurdo corrispondente, si trasformò in dogma. La incarnazione fu da prima credenza sofistica ad un Gesù, quale uomo–Dio, occasionata dall'ambiente formatosi d'avere un Salvatere a propria disposizione, o come Dio umano e misericordioso, o come uomo divino ed onnipotente. Tale credenza sofistica, con altro uguale processo sofistico, produsse il dogma della divinità sostanziale del Cristo (VIII, 12). La trinità fu da prima la stessa credenza precedente, con la giunta che un amore intenso doveva passare tra il divino e l'umano di Gesù, persuasione prodotta dall' ambiente fisico, che volea un Dio innamorato dell'uomo, e dall'ambiente metafisico, che volea un Dio confuso col mondo. Cosiffatta credenza impossibile, con altro simile processo, divenne dogma (VIII, 12, 13). Il medesimo dicasi d'altri dogmi.

Nel medio evo, e dopo il medio evc, fino ai giorni nostri, alcuni dogmi contengono stati di coscienza non religiosa, sì politica, o scientifica. Alcuni, infatti, vennero creati dalla Chiesa a uso e consumo della supremazia papale. Tale fu il dogma della infallibilità del Papa, logico solo in questo: che dopo avere il Papa del tutto

padroneggiato nella religione, dovea alla fine dire: Io sono la Chiesa, arrivando così alla massima supremazia spirituale. Non si ebbe la stessa audacia, di fare della supremazia temporale del Papa un dogma. Si disse *quasidogma*, incorrendo nel manifesto sofisma d'un dogma, che, attenuato dal *quasi*, è e non è dogma. Altri dogmi si vollero stabilire contro la scienza, opponendo nel Sillabo proposizioni dogmatiche a proposizioni scientifiche. Lavoro inutile, anzi dannoso per la religione, che diventa esosa, e, peggio, ridicola, presumendo disfare con un tratto di penna lunghe investigazioni della scienza.

Col concilio di Trento crebbe fuor misura la quantità dei dogmi, per aver predominato in quello il partito domenicano, amante di quistioni teologiche (1). Dopo il Concilio seguitò il male peggiorando, per opera dei domenicani e dei gesuiti, stati lungamente in conflitto per amore di primeggiare nella medesima Chiesa. Di tal guisa la storia dei dogmi venne a grado a grado perdendo d'importanza, ed era naturale; giacchè se nel primo evo cristiano era servita a definire stati diversi d'una coscienza mistica, nel medio evo dovette servire a definire stati diversi d'una coscienza parte mistica e parte politica, e nell'ultimo evo, stati diversi d'una coscienza chiesastica corrotta, in gran parte politica, dispotica e interessata.

Oggi i dogmi d'ogni maniera si accolgono con glaciale indifferenza, anche da chi si professa cristiano. Nati da

---

(1) RANKE, *Werke*, Tom. IV, p. 347. Leipzig 1874. - DE LEVA, *Storia di Carlo V.* ecc. Vol. IV, p. 87-107. Padova 1881.

credenze fantastiche, preparate dall'ambiente, non potevano più richiamare l'attenzione e la devozione dei fedeli. Non son dunque io, che voglio uccidere i dogmi del cristianesimo; è l'ambiente passato, che s'è preso l'incarico di farli nascere e vivere, e l'ambiente presente di ucciderli e seppellirli. Oggi tutte le riforme, che si tentano del cristianesimo di là dai mari e dai monti, consistono nel sostituire a dogmi già morti e seppelliti, o almeno decrepiti, sentimenti morali di giustizia, di carità e di santità, sempre vivi, sempre efficaci in mezzo agli uomini. Oggi la indifferenza, ed anche l'avversità per i dogmi, non già nel campo irreligioso, ma religioso, è venuta a tal punto, che l'*assenza d'ogni dogma* si stima unico mezzo di concordia tra le diverse Confessioni.

Conosco bene che il cattolicismo, non contento di ridurre a dogmi credenze assurde, ed esigenze interessate, ha voluto ancora definire come dogmi i sentimenti morali, prescritti ed eseguiti da Gesù. Se a tale proposito le formole dogmatiche si fossero presentate come determinazioni di fatti naturali e razionali, non ci sarebbe da ridire, anzi la religione avrebbe fatto ciò che di continuo fa la scienza, allorchè stringe in formole assiomatiche veri innegabili. Invece il cattolicismo, più delle altre religioni, vanitoso d'avere solamente esso a fondatore un Dio, s'è sforzato di porgere come dogmi gli stessi sentimenti morali, presumendo di raccomandarli per cosa affatto miracolosa e sopranaturale, non pure quanto alla loro primitiva origine, sì anche quanto alla loro successiva attuazione. Il che ha nociuto assai alla più larga diffusione della moralità fra gli uomini, persuasi costoro

ch'era un privilegio di pochissimi, decretato e spedito dal cielo. Per tanto una compiuta riforma cattolica non istà semplicemente nel sostituire a dogmi sepolti, concernenti misteri e interessi d'altro tempo, sentimenti morali; ma eziandio nel dichiarare questi sentimenti fatti, naturali e razionali, non punto dogmi, nel significato cattolico.

7. La morte dei dogmi, per me, non è morte del cristianesimo, anzi più intensa ed estesa vita di esso. L'efficacia momentanea delle religioni è in questa o quella credenza visionaria, che dà luogo a questo o quel dogma; la loro efficacia duratura è nei sentimenti morali, che propone e promove. Per i dogmi tutte le religioni sono false in questo senso: che ciascuna giudica falsi, e, più che falsi, ridicoli i dogmi d'altre religioni. Al contrario, per i sentimenti morali sono tutte vere; chè tutte non possono non veder veri i sentimenti di bontà e di santità raccomandati agli uomini. Di qui le religioni e anche i fedeli che vi appartengono, per i dogmi si dividono ed odiano, per i sentimenti si uniscono ed amano. Di qui una religione, che più consiste in sentimenti, più vive rispettata da molti e per molti secoli. Di qui la lunga vita passata e presente del cristianesimo deve in grandissima parte ai sentimenti morali, comandati col discorso e con l'esempio da Gesù. Di qui i suoi tempi più gloriosi furono quelli in cui si praticarono sentimenti morali d'ogni sorta, non quelli in cui si agitarono ed annunziarono dogmi innaturali e impossibili.

Andando via i dogmi del cristianesimo, andrà via da esso anche il sopranaturale, nel suo significato mistico

e volgare; dal quale, ormai, la filosofia e la storia indipendenti han fatto compiuto divorzio (I, 7-10). La filosofia e la storia possono rimaritarsi col sopranaturale, nel significato scientifico; il quale non è, come quello, innaturale, o, ch'è lo stesso, antinaturale o contronaturale, ma naturale, considerato il naturale in ciò che ha di superiore, di elevato, che può dirsi sopranaturale, o sopracorporale, o soprasensuale, o, in una sola parola, spirituale. In questo secondo senso il sopranaturale non è punto il miracoloso ed il misterioso impossibile, divenuto dogmatico per opera della Chiesa. È il medesimo naturale, nella sua parte più eccelsa, che dicesi spirituale, o, ch'è il medesimo, razionale.

Nel mio scritto, dal titolo: *Virtù e natura*, provai che la virtù, e per questa intendesi tutta la morale, non vuole sottostare, nè contrastare, ma soprastare alla natura, o, ch'è lo stesso, non essere subumana, nè sovrumana, ma umana. Sarà umana pienamente, adempiendo a ciò che si deve per la nostra migliore esistenza sì animale e sì mentale, sì corporale e sì spirituale (1). A tale stregua, si opporrà, che il sopranaturale religioso confondesi col morale umano. Certo, rispondo io, cotesto avviene; ed è bene che avvenga, se davvero si desideri che al sopranaturale assurdo, e peggio (creato dall'ignoranza e dalla fantasia, spinte da paure e bramosie strane), subentri un sopranaturale vero, concreto e fecondo, com' è appunto ciò ch'è morale umanamente. S' insisterà

---

(1) *Opus. cit.*, V-VII, XVII, XIX.

di nuovo, ridursi, in tal caso, la religione cristiana alla morale umana. Fuor d'ogni dubbio nella religione, qual che sia, deve predominare la morale umana; perchè la religione è fatta per la moralità dell'uomo, non di Dio. Non però la religione, anche cristiana, è tutt'uno con la morale umana.

Dalla morale religiosa alla morale umana, che dicesi anche laica, o secolare, corre sempre qualche cosa di diverso. Lasciando che in pratica gli esercizii religiosi non sono lo stesso che gli esercizii scolastici, e che l'uso della virtù religiosa non è il medesimo che la semplice virtù privata e pubblica; rimane sempre alla religione un margine importante, nel quale può insistere più, e meglio, che non faccia la morale umana. Questa non potendo sacrificare o i bisogni animali ai bisogni mentali, o questi a quelli, deve raccomandare, secondo natura, i doveri per gli uni e per gli altri. La religione può raccomandare (e renderà in ogni luogo e in ogni tempo un grande servigio al genere nostro) di preferenza, senza esagerazioni ascetiche, e senza illusioni dogmatiche, i doveri per i bisogni mentali della giustizia, della carità, della santità, e di tutto ciò che elevasi su la materialità ed animabilità della vita.

Quel *terrena despicere et amare coelestia*, può esser massima generale della religione in genere, in ispecie della cristiana. Sarà sempre massima salutare per le afflitte e travagliate civili società; purchè non s'imponga con le solite esagerazioni ed illusioni. Così, spesso avviene in un prezioso libro cristiano, che si prescriva all'uomo di farsi esule e peregrino su la terra, e

stolto per Cristo: di vivere solamente per Dio, e divenire spirituale affatto: di separarsi da qualunque creatura, a poter intendere le cose divine: di stare povero e nudo avanti a Dio, implorando grazia e misericordia da lui (1).

Sono queste non prescrizioni, sì esaltazioni morali, alle quali i primi a venir meno sono coloro che le comandano, e per le quali si crea fra gli uomini più la inerzia vanitosa e funesta, che l'operosità feconda e morale. La religione cristiana può comandare sopratutto il rispetto verso ciò ch'è spirituale; il che spesso, come dice l'Apostolo, l'uomo animale non intende; ma non per ciò si deve annullare il corpo, martoriandolo a danno di sè e di altri. Come la mente sana è nel corpo sano; così la morale sana è nel corpo sano. Si allontani anche dalla morale cristiana il misterioso ed il miracoloso, tutt'uno col sopranaturale volgare; e quella di nuovo tornerà mezzo poderoso di bene civile e terreno, così come fu prima che venisse abbujata da un dogmatismo astruso, da un simbolismo corrotto, e da un casismo ozioso e stomachevole.

8. Dopo aver considerati alcuni principali dogmi cristiani nel loro nascere e procedere storico, ho fatto, come il lettore avrà osservato, mal viso ad essi e ad altri rispetto al presente e all' avvenire del cristianesimo. È bene ora paragonare le mie con le altrui opinioni, non tanto straniere, quanto italiane; essendo la

---

(1) *De imitatione Christi*, I, XVII, XXV; III, XXXI; IV, XVI. - LOLLI, *T. da Kemp.s e G. Gersen.* Roma 1884.

quistione, che or trattasi, di massimo nostro interesse morale e nazionale. Siccome non iscrivo la storia delle opinioni altrui, così non è a lamentarsi al veder considerati parecchi scritti nostrani su argomento religioso dal solo mio punto di vista.

Gli scrittori italiani del secol nostro, quanto ai dogmi cristiani, si sono mostrati favorevoli o sfavorevoli, in diverso senso. I nostri hegeliani sono stati favorevoli, dopo averli ridotti, giusta l'idealismo assoluto, a pronunziati razionali. Lo Spaventa, il Fiorentino ed il Vera, morti con sentito dolore degl' Italiani, l'uno dopo l'altro in meno di tre anni, tennero per l'avviso dell'Hegel circa ai dogmi cristiani. Al quale avviso, per dir vero, stette più inflessibile il Vera, ed anche se ne occupò più largamente insieme col suo devoto discepolo R. Mariano (1). A. C. De Meis attennesi pur lui alla dottrina hegeliana, facendo, con molto magistero di arte, acquistare ai dogmi cristiani novella vita nella filosofia (2). La stessa dot-

---

(1) SPAVENTA, *Saggi di critica filos., polit. e religiosa*, p. 269-341. Napoli 1867. - FIORENTINO, *Scritti varii*, p. 230-295. Napoli 1876. - Idem, *La filos. contemp.* ecc. p. 351-414. Napoli 1876. - VERA, *Philos. de la religion de Hegel*, etc. T. I, p. I. - CXXIX, 57-63; T. II, p. I-CXCIV. Paris 1876-78. - Idem, *Il Cavour*, ecc. Napoli 1871. - MARIANO, *Cristianesimo cattolicismo e civiltà*, p. 175-213. Ed. cit.

(2) Vedi i due volumi, intitolati: *Dopo la laurea*. Bologna 1869.

trina sembra voglia abbracciare P. D'Ercole (1). Vi ha partecipato, senza avere studi filosofici serii, T. Schinelli (2).

Il tentativo di vedere, attraverso di simboli dogmatici, principii razionali, non è nuovo, anzi antico tanto, quanto lo gnosticismo, e ripetutosi ogni volta che s'è voluto far rientrare nell' orbita filosofica la dogmatica cristiana. Così, nel medio evo P. Abelardo si adoperò ad applicare il suo filosofismo, tra concettuale e nominale, ai dogmi cristiani, facendo della trinità tre nomi del sommo bene: *trium personarum nominibus summi boni* (3). Il celebre abate Gioacchino di Fiore si studiò, anche nel medio evo, di eternare l' evangelo cristiano, interpretandolo, senza averne chiara consapevolezza, in modo razionale e naturale. Per tale cagione fu condannato nel Concilio laterano del 1215 (4), così come Abelardo avea subita la medesima condanna nel concilio di Soissons del 1121. La quale gli venne riconfermata in quello di Sens del 1140; dove l'accompagnò, come pare, l'ardito

---

(1) S'induce dalla prima parte del suo *Teismo filosofico cristiano*, ecc. Ed. cit.

(2) *Della posizione del cristianesimo verso la scienza e la storia del secolo XIX*, p. 112-130. Ed. cit.

(3) Vedi le *opere di Abelardo*, pubb. da V. Cousin (1859), in ispecie la *Introd. ad theolog.*, e la *Theolog. christiana*.

(4) Vedansi Renan, *Joachim de Flore et l'evang. éternel*, nel vol. cit. de' *Nouv. étud. d'hist. religieuse*, p. 217-322. - Tocco, *L'eresia nel medio evo*, p. 261-409. Firenze 1884.

nostro riformatore religioso Arnaldo da Brescia (1). Altri tentativi del medesimo genere si potrebbono ricordare, se da noi, al presente, non si avesse premura di notare che tali tentativi non approdano, nè per la filosofia, nè per la storia, nè per la religione.

Gli hegeliani, che ora sono in quistione, convengono che i dogmi cristiani appartengono ad una fede infantile e immediata; ciò nonostante sperano che per la filosofia possano prendere un valore universale e imperituro (2). Ma se per i canoni dell'idealismo hegeliano il pensiero infantile e immediato deve superarsi e annullarsi dal pensiero riflessivo e mediato (3); la filosofia, ch'è pensiero riflessivo e mediato, deve più tosto annullare, che rispettare i dogmi religiosi, che sono pensiero volgare e fanciullesco. Si dirà che la filosofia disfà i dogmi religiosi, come la fede gli fà, e li rifà come quella esige, sistematicamente. Sapevamcelo. Tutto ciò, è troppo evidente, non giova alla filosofia in sè stessa; ma al sistema hegeliano, che s'è sforzato, frammezzo ad affermazioni antistoriche, di volgere il dogmatismo cristiano a favore dell'idealismo assoluto. Con che risultato? Eccolo in breve: l'idealismo assoluto, vivo ieri, morto oggi, ha

---

(1) Bonghi, *Arnaldo da Brescia*, p. 15, 66. Città di Castello 1885.

(2) Vera, *Phil. de la rélig.* etc., T. I, p. 65-73. - Mariano, Op. cit., p. 187-213.

(3) Hegel, *Die Wirsenchaft der Logik*, p. 165-172. Berlin 1845.

resi i dogmi cristiani anche da vivi morti. Bella e imperitura vita, che i dogmi cristiani han conseguita nella filosofia hegeliana!

Ma, almeno, tali tentativi giovano alla storia? Se la storia constasse di castelli in aria architettati dal nostro cervello, le costruzioni *a priori* de'dogmi potrebbero rientrare in essa. Però la storia, per seguitare nella metafora, consta di castelli di pietra, fondati su pietra, preparati dal pensiero ed attuati dall'umana azione; sì che i dogmi escogitati sistematicamente non vi appartegano punto. Da un lato si conviene che i dogmi religiosi sono apparsi nella storia per una fede infantile; e dall'altro si arbitra di spiegare la storia per dogmi sistematici. In ciò v'ha contradizione manifesta. Salvo che si obbietterà che la storia essendo un problema a doppia incognita, una reale, che sta nei fatti da raccogliersi, e l'altra ideale, *plus haute,* dice il Vera (1), che consiste nelle origini ideali de' fatti, queste origini deve indagare la filosofia. Tali esigenze in generale della storia non negansi, ma negasi in particolare che le origini ideali storiche siano le sistematiche ed *a priori*, che travisano o dimezzano i fatti; laddove debbono essere una necessaria derivazione e classificazione dei medesimi fatti storici (I, 14).

Almeno valgono qualcosa per la religione i dogmi, rifatti all' *a priori?* No. In quella, come s'è visto, resero importanti servigii nel loro nascere, così come la fede li sentiva ed adorava, fede, che gli hegeliani si sono

---

(1) *Philos. de la rèligion,* T. II, p. CI in nota.

adoperati a disfare, per rifare a modo loro con la loro filosofia. Del resto, anche gli hegeliani di tutti i paesi convengono che i dogmi *a priori* non giovano punto alla religione cristiana, nè cattolica nè riformata; se non che, convinti, per altre vedute sempre aprioristiche, dover la filosofia diventare scienza, arte e religione; sperano che nella loro filosofia imperitura i loro dogmi cristiani diverranno imperituri. Illusione questa, così come l'altra, che la filosofia hegeliana è l'ultima parola del pensiero umano!

9. Fra noi sono stati favorevoli ai dogmi cristiani, ma non nel senso hegeliano, C. Cantoni, M. Kerbaker e F. Cartolano. Il primo ha inteso accettarli, riducendo il loro simbolismo autoritario, a maniera del Kant, ad un significato del tutto morale (1). Cosa già provata antistorica (I, 13). È facile vederla eziandio antireligiosa, chi voglia por mente che i dogmi principali cristiani della divinità e della incarnazione di Gesù, della risurrezione di Gesù e dei morti, han perduta per sempre ogni efficacia morale. Oltre di ciò, a marcia forza di arzigogoli si è dato ad essi valore morale. Il secondo, cioè il Kerbaker, vuole rispettato oggi il cristianesimo con tutti i suoi dogmi, come una illusione salutare e necessaria dei volghi (2). Che la illusione abbia preparati tutti i dogmi

---

(1) Vedi *Emanuele Kant*, in particolare il terzo volume, nelle ultime pagine. Milano 1884.

(2) Vedi l'opuscolo: *La scienza delle religioni*. Napoli 1882.

cristiani, già l'ho consentito (I, 7-9; IV, 2, 3; VIII, 6, 7; IX, 6); ma bisogna negare la storia, che il Kerbaker desidera nelle religioni contro i filosofi, specie contro gli hegeliani, per sostenere che il cristianesimo possa durare per illusioni verso dogmi assurdi. Oggi il cristianesimo dogmatico è morto per la storia, che sia davvero storia. Si tenta invano di ridurre in un sogno d'illusioni, ciò che una volta fu anche sogno d'illusioni, allora efficace e fecondo, ora inefficace e infecondo. Oggi è vivo, tuttavia potente, il cristianesimo etico, che gli uomini di studio possono bene sostenere e difendere.

F. Cartolano qui ricordo; perchè alla stessa guisa del Karbaker ha mostrato desiderio che il moto religioso venga studiato in relazione colla contemporanea filologia, che " non è più quella del Risorgimento, che si occupò del classicismo esclusivamente, nè quella della Riforma, che si restrinse alla Bibbia... ma è tutte e due queste filologie, e si estende ulteriormente a tutto l'oriente. Soltanto con tale metodo possono intendersi bene i dogmi, i riti, ed i principî morali, che costituiscono l'anima delle religioni " (1). Senza dubbio la filologia è grandissimo aiuto nello studio storico delle religioni. Insigni stranieri, tra'quali primeggia Max Müller, ne han data luminosa prova. Però, sarebbe grave inganno se non s'indagassero prima di tutto gli avvenimenti, nel

---

(1) *La scienza delle religioni in Italia,* p. 10, 22. Torino 1878.

loro ambiente fisico e metafisico, che sono serviti a fondare e propagare le religioni. Così, nei dogmi cristiani la filologia ha avuta piccola parte (VI, 18; VIII, 13), e la gran parte di essi si riferisce, come s'è visto, a credenze ed esigenze prodotte dall' ambiente.

10. Guidati da principii nè filosofici, nè storici, nè filologici, sì teologici, ben altri in Italia sonosi, nel nostro tempo, mostrati favorevoli ai dogmi cristiani, volendoli conservati nel loro significato tradizionale e cattolico. Di siffatto numero sono stati prima di tutti il Rosmini ed il Gioberti. L'uno e l'altro, devoti al sopranaturale mistico, hanno scritto con rispetto de' dogmi tradizionali del cristianesimo. Se non che, bisogna confessare che il Rosmini, col suo vigoroso ingegno e vasto sapere, in tutte le sue opere religiose occupasi di rado dei dogmi cristiani. Sempre e con vivo interesse religioso adoperasi a raccomandare il cristianesimo a nome di riforme indispensabili disciplinari, e di sublimi sentimenti morali, persuaso che quelle e questi beneficano del continuo gli uomini (1).

---

(1) Per le opere religioso-cristiane del Rosmini vedi queste: *Delle cinque piaghe della santa chiesa.* Perugia 1849. - *Scritti varii sul matrimonio cristiano.* Firenze 1862. - *Della educazione cristiana.* Venezia 1823. - *Catechismo cristiano*, ec. Bertolotti, 7.ª ed., 1877. - *Ascetica*, Milano 1840. - *Storia dell'amore, ricavata dalle divine Scritture.* Cremona 1834. - *Apologetica, opere varie in difesa del cristianesimo.* Napoli 1844. - *Operette spirituali.* Intra 1871. - *Epistole religiose*, 2 volumi.

Il simigliante, a un di presso, pratica il Gioberti. Egli vuole la riforma cristiana, non però nei dogmi, che dichiara immutabili (1). Contro i gesuiti accenna ad una immutabilità intrinseca, e ad una mutabilità estrinseca di essi; quest'ultima dovendo consistere nel progressivo esplicarsi (2). Tale dottrina è vecchia nella teologia. Nel secol nostro non s'è sconosciuta dal medesimo papato, come può vedersi in una Bolla di Pio IX (8 dicembre 1854), e dai medesimi gesuiti, come si par chiaro da varii scritti del Perrone, del Passaglia, del Liberatore, del Romano, del Carnoldi, e da un ultimo libro già ricordato del Curci (pag. 238, in nota).

La stessa dottrina teologica s'è al tempo nostro in Italia rispettata da altri cattolici, come ad es. dal Man-

---

Torino 1857. - *Lo spirito dell'istituto della carità.* Intra 1871. - *Antropologia soprannaturale*, Vol.[i] 3. Torino 1884. Non so se siasi pubblicato l'altro scritto inedito: *Introduz. all'Evangelo secondo S. Giovanni* in tre libri. A favore dell'antrop. sopran. rosminiana ha scritto un opus. C. Calzi (Firenze 1885).

(1) *Della riforma cattolica*, p. 9. Torino 1855.

(2) *Della filos. della rivelazione*, p. 35. Torino 1856. - K. Werner, che in una sua opera (*Die italianische Philos.*, ecc. Wien 1884-85) rende il servigio di far nota alla Germania la nostra filosofia del secolo XIX, ha in essa un lungo capitolo intorno alla filosofia della religione del Gioberti (*Gioberti's Philos. der Religion*, Vol. II, p. 193-228). Tutto il primo volume di pag. 472 tratta del Rosmini e della sua scuola. È stampato anche il terzo volume.

zoni (1), dal Balbo (2), dal Tosti (3), dal Ventura (4), dal Sanseverino (5), dal Mazzella (6), dal Raineri (7), dal Buroni (8), dal Capecelatro (9), dall'Audisio (10), dallo Stoppani (11), dal Paganini (12), dal Conti (13), dal Tagliaferri (14), dall'Occioni-Bonaffons (15), dal Cosacco (16). Ma se per tutti costoro i dogmi sono intrinsecamente immutabili e sovrintelligibili, il loro progresso estrinseco diventa apparente e, peggio, inconcludente.

---

(1) *Sulla morale cattolica,* osservazioni. Torino 1839.

(2) *Meditazioni storiche.* Napoli 1843.

(3) *Prolegomeni alla storia univ. della Chiesa.* Firenze 1861. I due volumi sono del medesimo tenore del *Discorso* sopra la *Storia Universale* del Bossuet.

(4) *La ragione filosofica e la ragione cattolica. - Le bellezze della fede. - Il tesoro nascosto,* ecc. Milano 1853.

(5) *Phil. christ. cum ant. et nova comp.,* etc. Neapoli 1868.

(6) *De Gratia Christi.* Romae 1880.

(7) *Corso d'istruzioni catechistiche,* Vol.[i] 7. Milano 1850.

(8) *Discussione ed accordo circa l'infallibilità pontificia.* Nel fasc. 122 della *Rivista univ. di Firenze.*

(9) *Gladstone e gli effetti de' decreti,* ecc. Napoli 1874.

(10) *Introd. agli studi ecclesiastici.* Torino 1847.

(11) *Il dogma e le scienze positive.* Milano 1884.

(12) *Sulle più riposte armonie della fil. nat. colla fil. sopranaturale.* Ed. 2.ª Pisa 1885.

(13) NAVILLE, *Il Cristo,* pref. del Conti. Firenze 1881.

(14) *Il filosofo nelle sue relaz. col dogmatismo relig.,* nel vol. di *Crit. religiosa.* Firenze 1882.

(15) *Della filos. cattolica, saggio storico.* Venezia 1860.

(16) *Della infl. relig. ne'varii sec. della Chiesa.* Udine 1842.

Nati da una fede mistica, è logico che rimangano obbietto di fede mistica, giusta parecchi SS. Padri e Dottori. Se per me sono definizioni di misteri e di fatti miracolosi al tutto assurdi (IV, 2, 3; VII, 9; VIIII, 4, 6, 9, IX, 6, 7), i nostri cattolici si rassegnino a credere all'assurdo (*credo quia absurdum*), senza aggravare il male, insistendo pel progresso degli assurdi. Aggiungo in ultimo, per fatti storici che sempre m'hanno imposto, che oggi non è più il tempo del *fides quaerens intellectum*, sivvero dell'*intellectus quaerens fidem*, ch' è quanto dire si vuole una fede, che venga dopo ciò che s'è inteso chiaramente per la sua verità e bontà. Da lunga pezza la intelligenza s'è chiarita inutile, anzi impossibile per una fede cieca, soltanto perdonabile, non mai ragionabile; e perdonabile per momenti eccezionali, in gente volgare e ignorante. La fede cieca deve rimaner fede cieca, sinchè efficace, fosse anche assurda. Quando non è più efficace, deve aspettarsene la lenta annullazione operata dalla scienza, che ne studia la patologia morale, aiutatà principalmente dalla storia critica delle religioni.

11. In Italia, al secol nostro, si sono avuti scrittori non solo devoti ai dogmi cristiani, sia in senso filosofico, sia in senso teologico, ma eziandio contrarii ad essi, o per non accettarne la eccessiva moltiplicità, o per non tollerarne la inutilità ed assurdità. Il Gioberti, qua e là, accenna ad una successiva restrizione dell' esuberante dogmatismo cristiano (1). La idea è giusta, massime in

---

(1) *Della riforma catt.*, p. 127, ed altrove.

pratica, avendo a compiersi la distruzione. Di più, non è nuova, essendosi in teologia caldeggiata dai così detti minimisti; il che prova che sia antico desiderio veder scemato il numero dei dogmi cristiani (1).

Il medesimo desiderio s'è dimostrato dal Bertini, chiarendo con la sua critica stringente i dogmi ora *assurdi*, ed ora *superflui*. Ricorda acconciamente che Gesù non venne ad aprire quaggiù un corso di teologia dogmatica, ma ad insegnare agli uomini di amarsi, e di portare i pesi, gli uni degli altri (2). Meno stringente logico, ma più persuasivo s'è mostrato il Minghetti, nostro illustre statista. Anche per lui i dogmi cristiani sono troppi. Lascia da banda la quistione teoretica, e praticamente bramerebbe che s'incominciasse da *dommi minimi e più semplici*, per venire subito al più efficace dei precetti, alla carità; mercè della quale il cristianesimo ha trasformato il mondo (3).

Nella stessa via del minimismo dogmatico sono camminati oggi in Italia ben altri filosofi e teologi. Tra' filosofi pongo il Mamiani, da poco rimpianto. La religione, per lui, è la intuizione e l'adorazione del Santo (4). Lasciando di dire della intuizione, alla quale non si può aderire da me, è importante che l'adorazione del

---

(1) Dei minimisti quanto ai dogmi ha scritto G. Buroni nell'*Ateneo religioso* di Torino (Anno VII, n. 24).

(2) *Il Vaticano e lo Stato*, p. 53, 75. Napoli 1878.

(3) *Stato e chiesa*, p. 241, 259. Milano 1878.

(4) *La religione dell'avvenire*, p. 434. Milano 1880.

Santo, pel Mamiani, consiste principalmente nella pratica della virtù, in specie della carità e giustizia universale. Aggiunge, è vero, che bisogna credere anche ai dogmi rivelati dalla intuizione del Santo, che Gesù, secondo lui, ebbe profonda (1); ma i dogmi, che nella sua religione stringe in dodici, sono tutti pronunziati razionali e morali, per nulla soprarazionali, o, meglio, irrazionali (2). Il regno di Dio vegnente, è il progresso civile, fede inconcussa dei tempi moderni (3). In sostanza l'illustre filosofo e letterato, tra varie incertezze, è mal disposto per i dogmi cattolici, o al più ne afferma alcuni, che moralizzino per via, se non diretta, indiretta.

Fra i teologi italiani, che vogliono risolutamente la diminuzione e non l'annullamento de' dogmi cristiani, è G. B. Savarese, iniziatore oggi in Roma d' una Chiesa nuova cattolica. Il Savarese è autore d'un'opera, nel suo genere pregevole, pubblicata nel 1856, intitolata: Introduzione alla storia critica della filosofia dei santi padri. In essa mostravasi devoto a tutti mai i dogmi della Chiesa. Oggi, invece, ricusa quelli che concernono l'autocra-

---

(1) Op. cit. p. 11, 78, 434.

(2) *Ibid.*, p. 396-420. - MAMIANI, *Critica delle rivel*, *Lett. al Bertini*, p. 16-18. Torino 1873. - Idem, *Critica della rivel.*, *Mistica dottr. di G. Heverley*, ecc. p. 86-90. Milano 1880. - Idem, *Sul concetto della relig.*, ecc. Bologna 1868. - Idem, *Teorica della relig. e dello stato*, ecc. Firenze 1868. - Idem, *Del papato*, ecc., opera postuma, p. 33-36. Milano 1885.

(3) Lettera al Bertini, p. 18; *Relig. dell'avvenire*, p. 414.

zia, anzi l'esistenza papale, e ritiene tutti gli altri sul cristianesimo (1). Uomo di studio e d'ingegno, ha saputo accorgersi che la voglia di crear dogmi era, omai, divenuta vertiginosa e funesta nella chiesa cristiana; quindi necessaria una riduzione della dogmatica. In pratica, ch'è il caso suo, non potendo svellere l' albero del male dalle radici, si fa bene a tagliare i rami stecchiti e nocivi. Soltanto è desiderabile che qualche suo devoto discepolo, non mancante di cognizioni, vo' parlare del Cicchitti-Suriani, meno declami, e ragioni meglio talvolta (2).

12. Ed ora passiamo agl'Italiani, avversi non meno alla quantità eccessiva, che alla realtà de'dogmi cristiani; sì che siano anzi che pel minimismo, pel nullismo dogmatico. Già il Mamiani, il Minghetti ed il Bertini ricordati, si mostrano a volte disposti a farla finita con tutti i dogmi cristiani, sopratutto di natura teoretica ed astratta, come sono la trinità, la divinità di Gesù, la risurrezione, il diavolo, il giudicio finale, ed altri di simil genere. Prima di costoro, senza esistanze e ripugnanze, hanno abbracciato in Italia il nullismo dogmatico M. Gioja e G. D. Romagnosi. Per loro la religione in generale, ed il cristianesimo in particolare, è un abito morale e sociale,

---

(1) *Idea cristiana della polit. ragione*, ecc. Napoli 1881. - *La chiesa e la democ.* Roma 1882. - *La scomun. d'un'idea*, ec. Roma 1884.

(2) *La relig. nella scienza e la tirann. della coscienza.* Roma 1885. Vedi per es., de'rimproveri fatti, pag. XVIII, XXVII, XXXVI, 15, 47, 468 in nota.

che conforta gli uomini alla virtù con la promessa di beni divini presenti e futuri, e gli allontana dal vizio con pene presenti e future, quasi rendendo più orribile il vizio, circondandolo di spettri (1). Una religione, che non abbia tale scopo benefico per la vita sociale, è inutile ed astratta, anzi è, come dice il Romagnosi, un'*ultra-astrazione*, cioè un *prodotto del tutto immaginario* (2).

Il Gioja distingue le opinioni religiose in utili, indifferenti e dannose; pone tra le indifferenti e dannose tutti gli articoli di fede intorno alla trinità, alla divinità di Gesù, all'eucaristia, al sacrificio, e alle preghiere che ogni peccato cancella. Questi ed altri simili dogmi, risguardanti misteri filosofici, dichiara pascolo d'umana curiosità, o causa d'umana ferocia (3). Parla con ben altra considerazione di ciò che non è dogmatico nel cristianesimo, là dove scrive: " La religione, quale fu predicata da Cristo, tende ad accrescere la somma de' piaceri sociali, predicando l'affezione fraterna e la reciproca tolleranza, condannando l'odio d'ogni specie e l'orgoglio, e tenendo viva nell'animo de' suoi seguaci l'idea d'una stessa origine, d'una stessa natura, d'uno stesso fine (4) ".

---

(1) GIOJA, *Del merito e delle ricompense*, Vol. I, p. 9, 24. Milano 1818. - ROMAGNOSI, *Assunto primo della scienza del dir. nat.*, N. XXXIV. Milano 1842.

(2) *Osservaz. sulla Scienza Nuova di Vico*. Opere, Vol. II, p. 140. Ed. cit.

(3) *Idee sulle opinioni religiose*, p. 43-68. Ed. cit. - Idem, *Elem. di Filosofia*, Vol. II, p. 286. Milano 1817.

(4) *Del merito e delle ricomp.*, Vol. I, p. 182.

Il Romagnosi, dal canto suo, non entra in tanti dettagli, come il suo coetaneo, M. Gioja; ma d'un colpo ferisce tutto il dogmatismo cattolico, stabilendo in massima assoluta, che la religione rivelata deve servire di sussidio alla religione naturale, che sta tutta nel consacrare e sanzionare con precetti morali l'ordine naturale voluto dalla divinità (1). A suo giudicio sono *dogmi perpetui* di religione " veder tutto, poter tutto, voler tutto il bene, odiar tutto il male, premiare tutte le virtù, punire tutti i delitti, anche dopo la morte (2) ".

P. Sterbini, spirito libero e indipendente, domanda una religione cristiana, non secondo ch'è stata dogmatizzata dalla *nequizia della curia romana*, ma secondo che viene riconosciuta dalla filosofia, che studia nelle *leggi eterne e invariabili dell'umana società*. In sostanza vuole un cristianesimo filosofico, non dogmatico. Laonde scrive: " La religione di Cristo, sanzionata dalla scienza filosofica, è la pietra fondamentale del nuovo edificio sociale, e noi su questa pietra edificheremo la nostra Chiesa (3).

Anche. V. Magnanini non vuol sapere d'un cristianesimo dogmatico. Egli distingue tre classi di dogmi: alcuni concernenti la costituzione chiesastica; altri la morale; altri i misteri. Trova, in opposizione alla scienza e alla civiltà, i primi e gli ultimi, specie gli ultimi, che

---

(1) *Assunto primo* ecc. N. XXXVII. - Il Bentham dice lo stesso (*Analysis of the infl. of the nat. religion*, ecc. 1822).

(2) *Assunto primo* ecc., XXXVII, n. 435.

(3) *Filosofia e religione*, p. 25. Napoli 1862.

dice *inutili, dannosi,* e vuole allogati *in un museo di antichità religiose.* I secondi sono da rispettare, ma, senza che la religione dogmatizzi su la morale; la scienza e la civiltà da molto tempo avendo riconosciuti razionali i principii morali (1).

A. Franchi, nel suo *Razionalismo del popolo,* fece la parodia di molti dogmi cattolici. Sembra ancora che non abbia nessuna fede nè manco nella loro trasformazione. Scrivendo dell'opera di J. Salvador, intitolata *Paris, Rome, Jérusalem,* dove si volevano secolarizzati alcuni dogmi capitali della trinità, della transustanziazione, della redenzione, accenna a tale tentativo, e passa oltre (2). Altamente sdegnoso contro la morale cattolica, com'è stata ridotta dai casisti, e difesa dal Manzoni (3), ammira la morale del Cristo, ed il sacerdote, che, come Cristo, mostrasi " umile, mansueto, generoso, che consacra la sua vita ad evangelizzare e consolare i suoi fratelli (4) ".

F. Linati, benchè si professi cattolico, pure lamentasi del clero, che siasi " chiuso nella cerchia di uno sterile e vieto dogmatismo ". Desidera che la religione si mariti alla scienza; perciò rimprovera allo stesso clero d'aver " condannati i libri profani e di tener chiusi i libri

---

(1) *Armonie della religione colle scienze e collo stato,* p. 8-14. Bologna 1877.

(2) *Opera cit.*, p. 323-333.

(3) *Sulla morale cattolica, osservazioni.* Ed cit.

(4) *La filos. delle scuole ital.*, p. 55. Firenze 1863.

santi „. La morale è tutto per lui, nella religione e nella scienza; onde si studia di provarla innegabile nell' una e nell'altra, per opera di Gesù e della natura (1). È bello e salutare per un cattolico istruito, che tengasi fermo ai dì nostri, pur tanto bisognosi di giustizia e di carità, al Gesù morale, più che al Gesù messia, profeta, e taumaturgo (2).

Altro che lamenti e rimproveri muove G. Trezza contro il cristianesimo! Per lui non ci sono distinzioni, che tengano a suo rispetto! È stato sempre il contradittore d'ogni bene umano, anzi, a leggere le sue invettive, bisognerebbe dichiararlo l'iniziatore generale d'ogni male! Dogmi, precetti, e riti, tutto deve andare in rovina! Per lui, come pel Prudhon, senza avere il costui ingegno e studio filosofico, il cristianesimo è *un gros et imposant cadavre!*

Perchè? Perchè " le religioni appartengono tutte ad un clima storico oltrepassato per sempre (3) „. Di qual clima storico parla il Trezza? Di quello che circonda il suo cervello, o di quello che circonda l'umanità? Se del

---

(1) *La religione e la scienza*, p. X, 32. Firenze 1872.

(2) Se il barrocciaio di Arcidosso, David Lazzaretti, non avesse preteso oggi a rivelazioni messianiche, profetiche e taumaturgiche, avrebbe salvato sè stesso, e beneficati molti (Vedi BARZELLOTTI, *David Lazzaretti*, p. 166, 275-279. Bologna 1885).

(3) *Le religioni e la religione*, p. I. Verona 1884. - *La critica moderna*, p. 267. Firenze 1874.

primo, non abbiamo che farcene; essendo fantastico, e non istorico. Se del secondo, gli accordiamo dieci anni di studio a provarci non con vuote asserzioni, che abbondano nei suoi scritti, nè con la logica, che spesso zoppica nella sua penna; ma con la storia (che sia non suppositiva, sì positiva, come tutti e due la desideriamo) che le religioni tutte appartengono ad un clima storico oltrepassato per sempre.

Siano anco le religioni, com'egli avvisa, prolungamenti o spostamenti psicologici, od errori d'ottica interna (1); l'importante è che tali fenomeni, psichici o patopsichici che si dicano, durano nell'umanità, e non sono punto *avanzi sacri d'un mondo sepolto*. È un'illusione ottica del Trezza di veder morto ciò ch'è vivo; di non distinguere ciò ch'è naturale da ciò ch'è sopranaturale nelle religioni; di non osservare che le religioni durano e dureranno per ciò che hanno di naturale; e di non iscorgere che il sopranaturale di esse è morto per la scienza e per la storia critica, non per l'umanità ignorante, od anche istruita, ma tuttavia ossequente al mondo mistico ed ascetico (I, 8; IV, 4-10).

Il Trezza non vuol sapere del dogmatismo cristiano. In ciò siamo in pieno accordo. Egli rimprovera a san Paolo il suo dogmatismo. Io pure gli ho mosso il medesimo rimprovero. Ma posso io concordare con lui, quando lo

(1) Op. cit. p. 10, 15, 18. - Vedi anche *Nuovi studi critici*, p. 99-105. Verona 1881.

condanna come *atroce* (1). Questo non è linguaggio da libro serio! E senza di ciò, torna conforme alla storia la sua qualifica? Nè meno per sogno. Paolo esalta il fatto positivo della lotta fra lo spirito e la carne. In ciò, del sicuro, non è nel vero (IV, 5). Ma come mai un fatto positivo esagerato dichiarasi dogma *atroce?!* Non contento, dal dogmatismo paolino fa derivare (sembra impossibile!) „ la disumana teodicea di sant'Agostino, la ferocia dogmatica dei discepoli di Portoreale, il dramma doloroso del Pascal (2) „. Meno male che quanto al Pascal non ha parlato di atrocità e di ferocia!

E la morale cristiana? Anche questa, pel Trezza, è morta e sepolta? Se fosse stato logico, così avrebbe dovuto dire, dopo aver dichiarate tutte morte e sepolte le religioni. Invece, si mostra addolorato che " durerà, pur troppo, a lungo, e ci contristerà di vergogna (3) „. Niente meno, di vergogna! Ma per quali ragioni? Ecco: " Le religioni non comprendono nè l'evoluzione storica dei concetti morali, nè la loro indipendenza dai dogmi... nè le grandi leggi morali che si formano senza di loro e contro di loro (4) „. Tre affermazioni infondate, e tollerabili, quando la storia si disprezzava, o scrivevasi come un romanzo. La prima affermazione è infondata, e si

(1) *San Paolo,* p. 99. Verona 1882.
(2) *Ibid.,* p. 102.
(3) *Le religioni e la relig.*, p. 92.
(4) *Ibid.,* p. 90.

par chiaro dalle evoluzioni storiche trovate nell'ebraismo, nel cristianesimo, e in altre religioni (I, 4; IV, V, VII, VIII). La seconda è del pari infondata, per la confusione in che incorre il professore Trezza fra dogmi e precetti religiosi, non sempre confusi dalle religioni, e per un' ostinata negazione d'ogni naturalità nella morale di tutte le religioni (IV, 4–10). La terza affermazione anco è infondata; non essendo punto vero che le religioni non accolgono le grandi leggi morali, che si formano via via; accettando ciò che oggimai è assodato innanzi alla critica storica, che, cioè, le religioni rientrano nel moto universale sì fisico e sì metafisico, e vi si adattano, così come ho provato pel cristianesimo (II–VI) (1). Il Trezza, per la smania di negar tutto, giunge, senza accorgersene, a guisa dei fanatici sopranaturalisti, a fare una eccezione inesplicabile e impossibile delle religioni.

13. Qui fo punto intorno agl' Italiani, che ho voluto, per giustizia, ricordare in quel poco che han fatto per le indagini religiose negli ultimi tempi (2), poco, s'in-

---

(1) Il medesimo dice il Trezza (*La crit. mod.*, p. 261). Poi lo disdice, o almeno non sa farne debita applicazione. Forse non esagerai, scrivendo, or sono 10 anni, che ne afferma di tutte le specie, per mancanza di preparazione filosofica e storica (*Della dialettica cit.*, Vol. II, p. 165).

(2) In altri tempi, come nell' epoca del Risorgimento, furono i primi a scuotere con fatti e scritti il giogo religioso (Vedi i miei scritti: *Marsilio da Padova cit.*, cap. VII, VIII - *M. da Padova e M. Lutero*, nella *N. Ant.* del settembre 1883.

tende, rispetto a molti valentissimi stranieri da me nominati, e nulla quanto allo studio storico cristiano. Ora aggiungo che eziandio appo costoro oggi si fa mal viso alla parte dogmatica del cristianesimo. Salvo alcuni che di là dai monti e dai mari ancora sperano in una trasformazione razionale o morale dei dogmi cristiani (1), tutti gli altri che tuttavia han fede nell'efficacia di quello, ne desiderano aboliti dogmi e simboli, utili una volta, ed ora inutili, anzi dannosi. A tanto si sono adoperati, per citare degli esempii, in America il Channing ed il Parker (2). Al medesimo intento s'è ingegnato in Inghilterra

---

- *Della libertà nella vita e nella scienza*, p. 6-8. Napoli 1878). Anche gl'Italiani non rimasero sordi alle voci di riforma religiosa, che partirono di Germania (M. PHILIPPSON, *La contre-revolution religieuse au XVI siècle*, p. 163. - *I riformatori italiani nel secolo XVI*, senza nome. Firenze 1870).

(1) Oggi, in generale, non si ha più fede nella trasformazione filosofica de' dogmi cristiani. Se n'è invece tentata qualche trasformazione teologica dai cattolici, p. e. in Vienna dal Günther e dai suoi molti discepoli, in Monaco dal Döllinger e dai suoi molti discepoli; in Francia dal Lamennais, dal Maret, dal Naville, dal Martinet; in Italia dal Gioberti, e, per imitazione, dal Fornari. In un ultimo libro italiano (F. MALTESE, *Cielo;* Vittoria 1885), si vuol trovare la *trinità* da per tutto, nella teologia, nella cosmologia, nell'antropologia e nella sociologia, sperando che tale ipotesi assai vecchia ed astratta debba servire di base ad una riforma scientifica e sociale!

(2) Per i due americani vedi MARTINEAU, *The Three Stages of Unitarian Theology*. London 1882. - GANNETT, *Unitarian Minister* ecc. Boston 1875.

il Padre Dean, della congregazione unitaria di Clerkenwell (1). Questi ed altri molti riformatori del cristianesimo vogliono tentarne, come disse l'Armstrong in una conferenza del 1883, non la distruzione, ma la ricostruzione; radicando l'unità e la universalità di esso non già in dogmi astratti ed astrusi, ma in sentimenti morali concreti e chiari.

Per loro la fede nuova ed efficace non è il Gesù, circondato di tutti i misteri e dogmi del cattolicismo, sì il Gesù, come tipo di eccellenza e perfezione morale da imitare. La critica storica e filosofica potrà seguitare a spogliare il Gesù di molte fantastiche ed assurde credenze, ma resterà sempre il Gesù morale; che, come tale, è " figura unica, dirò con lo Stuart Mill, che si estolle al di sopra di tutti i suoi precursori e dei suoi successori, e di coloro medesimi che hanno avuto il favore di ricevere direttamente dalla sua bocca il suo insegnamento (2) ". Perchè, aggiungo io, cercare un altro modello morale, che il popolo debba onorare e imitare, quando la storia e la tradizione ce ne porgono uno mirabilissimo nella persona di Gesù?

È necessario che al dogmatismo teologico subentri il moralismo religioso. Tale scopo ha cercato anche Arnoldo Matthew nel suo libro: *Literature and Dogma* (1874). Per lui l'antico ed il nuovo Testamento non contengono dogmi, sivvero un complesso di dottrine morali.

---

(1) *Clerkenwell Unitariam Church*. London 1875.

(2) *Tree essays on religion*. Conclusion. Ed. cit.

Sono stati i teologi, che han voluto trovare de' dogmi nel linguaggio scritturale, ch'è letterario e non scientifico. Se l'autore inglese, che ha scritto anco di san Paolo, ben altro che non dogmatico, avesse osservato, con la storia, che prima della teologia dogmatica patristica e scolastica v'è stata la teologia dogmatica apostolica, sopratutto in Paolo e Giovanni (VII-10-18), non avrebbe negato ogni dogma pel N. T. Ancora, il simigliante deve dirsi per l'A. T.; osservando, che, prima della teologia dogmatica cabbalistica e talmudistica, v'è stata la teologia dogmatica mosaica. Ciò nullameno è forza confessare, che se il Matthew interpreta non sempre giustamente il linguaggio biblico, è pel desiderio non solo di farla finita con le definizioni dogmatiche e con le disquisizioni teologiche, ma ancora di provare che il grande mistero di Mosè fu di fondare la giustizia, e di Gesù, la carità in mezzo agli uomini. Gesù, infatti, non si occupò di mostrare in Dio l'unità e la trinità, ma di rinnovare l'uomo interiore secondo Dio, essere per eccellenza giusto e santo (1).

Il cristianesimo, ben osserva Johnson Fox, piuttosto mal disposto verso di esso, non può vantare nè antichità, nè miracoli, nè universalità, nè morale più delle altre religioni; essendo alcune di queste più antiche, più miracolose, più universali, ed ugualmente morali. Ciò che può vantare, è il carattere eminentemente morale del Fondatore, e i precetti squisitamente morali e pietosi da lui comandati e praticati. « Ecco, egli scrive, delle cose eternali connesse

---

(1) Dell'opera nominata, p 2, 31, 50, 137, 344, 369.

al cristianesimo, che nessuna tempesta sociale potrà rovesciare, e nessuna scoperta scientifica annullare (1) „.

Oltre agli Inglesi or mentovati, il Mill, il Matthew ed il Fox, anche il Lyall dice risoluto " che in Europa la grande maggioranza è ancora persuasa che la morale non si potrà conservare senza l'autorità della religione; ma, da altra parte, deve confessarsi ancora che una dottrina religiosa, di cui non si percepisca l'utilità morale, cadrà d'uso da sè medesima, in quanto si cesserà di credervi (2) „. Il che avverrà del cristianesimo, com'è facile ad osservare, seguitando a predominarvi i dogmi teoretici sui precetti pratici. Tutti poi sanno in Italia che l'insigne uomo di stato, il Gladstone, ed il celebre filosofo, lo Spencer, il primo nel suo *Vaticanism,* ed il secondo nella sua *Sociology,* ritengono durature le religioni, non esclusa la cristiana, per i sentimenti etici, non già per i principii e dogmi sopranaturali (3).

Ho preferito, fra gli stranieri contemporanei, di nominare gl'Inglesi; perchè usati a riserbatezza e tempe-

---

(1) *Des idées religieuses*, p. 216, 226. Trad. del 1877.

(2) *Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'extreme-orient.* Trad. del 1885.

(3) H. Spencer, nella dottrina accennata, non è costante; giacchè tanto nell'opera *The study of sociology*, quanto nell'altra *First Principles*, ritorna al suo *inconoscibile*, che ha del dogmatico, e che per principio dogmatico si usa nella religione bandita a nome dell'agnosticismo spenceriano in America (Vedi D'ALVIELLA, Op. cit , p. 264 270).

ranza in fatto di religione, stata sempre lodevole, e praticata sempre dai nostri padri. Con ciò non ho voluto provare che in Inghilterra siano tutti gli scrittori favorevoli alla importanza, che tuttavia può avere la moralità religiosa sui popoli. Per cagion d'esempio, il Buckle vi è risolutamente contrario. Egli crede che le religioni hanno in morale principii immutabili, e fatti immobili, che non si adattano al progressivo movimento umano. Al che può bene supplire la scienza, per sè stessa progressiva (1). Cotesto è discorso astratto, che in uno storico sì concreto, com'è il Buckle, dispiace trovarlo per un pregiudizio antireligioso. In concreto la storia procede fra resistenze conservative, che dipendono da principii e fatti stabili, e condiscendenze progressive, che derivano da principii e fatti instabili, gli uni precipuamente rappresentati dalla religione, gli altri dalla scienza. Per tali mezzi la storia non diventa un torrente, che devasta a furia, ma un fiume che lento scorre verso la migliore esistenza morale e civile degli uomini.

Fa maraviglia che il Trezza, per le sue solite declamazioni, accusi gl'Inglesi pensatori, non escluso il Buckle, di non avere il *coraggio del vero* (2). Gl'Inglesi, che prima degli altri filosofi delle altre nazioni, a cominciare da Bacone, combatterono tutto il corredo sopranaturale delle religioni, specie della cristiana, mancano del *co-*

---

(1) *History of Civilisation in England,* Vol. I, p. 168-70, 228, 266 e seg. London 1868.

(2) TREZZA, *La critica moderna,* p. 57, in nota. Ed. cit.

raggio del vero! È per loro un grandissimo bene, proprio invidiabile, non avere il coraggio dello strano, che i fanatici di tutti i sapori scambiano col coraggio del vero!

Ma torniamo al nostro argomento, ed aggiungiamo in ultimo che il libro straniero, se non bene intitolato ed ordinato, bene comprensivo di fatti storici, che ritraggono al vivo tutto il contemporaneo movimento religioso *chez les Anglais, les Américains et les Hindous*, è quello di Goblet D'Alviella, più volte da me ricordato (1). I fatti storici che più spiccano in esso libro sono questi: che il bisogno di religione appresso i varii popoli sia tutt'altro che estinto, o prossimo ad estinguersi; che un tale bisogno tende, ogni dì più, ad una naturalità di aspirazioni ed inclinazioni sociali; e che tutte le riforme religiose, anche quelle cristiane, sono compiute, sostituendo ai dogmi precipui di ciascuna i sentimenti comuni morali di tutte. Siccome i fatti storici or indicati, ed altri molti da me rinvenuti nel passato remoto cristiano, devon costituire la base del cristianesimo presente ed avvenire; così sopra di essi ho fondato le induzioni di riforma, accennate in questa conclusione e nella introduzione.

14. Se non che, si osserverà che il cristianesimo, al presente e per l'avvenire, dovendo essere un culto di sentimenti morali; ne potrà far le veci la scienza, sopratutto morale. Così pare a prima giunta, e così è parso ad alcuni. Così non sembra, ben meditando la questione, per sè stessa

---

(1) La *N. Antologia*, su l'opera citata di G. D'Alviella, ha un importante articolo del Bonghi (1.° Aprile 1884).

complicata da molti lati, principalmente dai lati storico pratico e teorico.

In prima, dal lato storico, è innegabile, per le cose dette, che al nostro tempo si lavora con molta alacrità, più che alla distruzione, alla depurazione e fusione delle religioni, preparata dalla critica storica. La quale, se ha dissipate le larve del mito, del miracolo e del mistero, s'è condotta ossequente per i fatti naturali e credibili, che stanno nel fondo della leggenda, e che costituiscono la salutare e duratura influenza delle religioni. I puristi e gli unitaristi dell' antico e del nuovo mondo, al lume della critica storica, si adoperano a depurare le religioni, in particolare il cristianesimo da tutte le superstizioni dogmatiche, e di unificarle in ciò che hanno di buono, di giusto e di santo. Gli unitaristi, ai dì nostri, sono, più che i puristi, diffusi in religione; perchè l'unificare in senso morale presuppone già compiuta la depurazione.

Sembra che per l'avvenire la fusione, o dicasi unificazione delle religioni, inclini a più vaste proporzioni. La presente coscienza religiosa europea bilica tra il semitismo-cristiano e l'indianismo-buddhico, per abbracciare l'uno e l'altro in una comprensione e conciliazione superiore. Da un lato, quella coscienza non pare disposta a separarsi da un Dio, che, padre di tutti gli uomini, per tutti è legge di amore e di giustizia, e tutti affratella come suoi figli. In ciò vi sarà della poesia, non però di cattivo genere, che corrompe ed avvilisce, sì di buon genere, che corrobora e sublima in mezzo a dolori della vita, ora meritati ed ora immeritati. Dall'altro lato, la stessa presente coscienza religiosa europea sembra disposta (a considerare i moderni

bisogni della civiltà e dell' umanità del tutto naturali) ad unire al Dio del genio semitico-cristiano lo Iddio del genio indiano-buddhico, tutto infuso nella natura, e confuso nella natura. Tale unione, divinata e ragionata da alcuni storici (1), darebbe i risultati salutari della più larga fruizione dei beni della nutura, siccome beni divini; della più sconfinata rassegnazione ai mali della natura, siccome necessità divine; e d'un profondo rispetto di tutte le forze della natura, viventi o non viventi; essendo in tutte immanente Dio, ormai per l' umanità simbolo di essere benefattore e santificatore, non di essere vendicatore e fulminatore (2).

L'avvenire lontano delle religioni è nel cervello, nelle mani, e anche nei piedi di tanti esseri; però il loro vicino avvenire non porgesi agonizzante, anzi vivo e vigoroso così, che si tentano, ogni dì più, novelle depurazioni e fusioni di esse. Dunque, dal lato storico, nella lotta vecchia

---

(1) Augurano alle religioni l'accennata unificazione Max Müller (Op. cit., conclusione), G. D'Alviella (Op. cit., p. 392), M. Kerbaker (Disc. cit., p. 392), e ne trattano di proposito J. Salvador (*Paris, Rome, Jérusalem*. Ed. cit.), M. Martora (*Le proselitysme Juif*. Paris 1875), E. Benamozegh (*Israël et humanité*. Livourne 1885).

(2) L'idea di Dio, in corso di tempo, s'è modificata in meglio, significando oggi un essere, che odia il delitto, ed ama la rettitudine. L' osservazione non è nuova, ma è importante che appartenga al Darwin (*The descent of Man*, p. 121. Ed. cit).

e nuova fra la scienza e la religione, non è prevedibile punto la morte della religione per la vita della scienza. Ancora gli uomini, come scrisse Omero per i suoi tempi, spasimano per gli Dei: Πάντες δὲ θεῶν χατέουσ᾽ ἄνθρωποι (2). A. Comte è stato ai dì nostri ben poco storico, sottoponendo l'umanità a passare per i tre stati teologico, metafisico e positivo, e profetizzando che nel terzo stato, proprio dell'epoca presente, avea a cessare ogni religione. La storia si vendicò, lui vivo; perchè da contradittore divenne autore di religione (2), e se n'è vendicata, lui morto; perchè la religione dell'umanità, dal Comte escogitata, s'è attuata con tempio e culto regolare in Inghilterra (3). Tanto quella da lui escogitata, quanto l'attuata conforme alle sue escogitazioni, sono poi tutt'altro che religione positiva, diversa dalle altre già esistenti (4). Il Comte, con tanti altri, in su le prime giudicò la religione una illusione, destinata a dissiparsi. Non badò che la religione poteva essere anche un'illusione, ma una delle necessarie illusioni, non possibile a sparire, o una delle utili illusioni,

---

(1) *Odissea,* III, 48.

(2) *Système de politique positive ou traité de sociologie instit. la religion de l'Humanité.* Paris 1851-54. *Catechisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle.* Paris 1852.

(3) D'Alviella, Op. cit., pag. 157-170.

(4) Vedi Buchner, *Scienza e Natura,* N.° III. Trad. ital. del 1868

non conveniente a sparire, o una delle illusioni non del tutto efimera, e perciò non del tutto distruttibile (1).

Passando dalla questione storica a quella pratica, diciamo che se il presente storico non accenna a cessazione delle religioni in genere, del cristianesimo in ispecie; nè manco vi accenna il presente pratico. Pel presente pratico intendo qualche indizio certo, dal quale s'induca, l'attuale vivere umano poter esser sorretto dalla scienza, non dalla religione. So che mettesi ogni sforzo da più tempo per rendere la scienza democratica; ma pare sia destinata a rimanere aristocratica, chi voglia riflettere alle difficoltà d'insegnarla, e tratteggiarla in modo popolare. Da altra parte, se la scienza ha intrinseche difficoltà a divenir popolare, ha per questo intrinseche difficoltà ad assidersi nel posto della religione, tanto più utile, quanto più popolare. Nel che, a dir vero, il cristianesimo, sopratutto come fu annunziato da Gesù, vince le altre religioni. Aggiungasi che i maggiori critici di esse, non meno antichi che moderni, ne han posto spesso in dubbio il valore scientifico, non mai il valore pratico; fino a chiarirle da tal lato tutte vere, s'intende già relativamente ai diversi tempi e luoghi. Devo in ultimo confessare che avendosi più mezzi a raggiungere in

(1) Si ripete spesso che la religione è un' illusione. Una analisi psicologica e storica di tale fenomeno, ch'io sappia, non esiste. Per me le religioni sono, e la storia è tutta a mio favore, un' illusione non del tutto efimera; perchè in tutte si trova accanto al sopranaturale illusorio un naturale e sopranaturale positivi (IV, 4-10; IX, 7).

pratica un medesimo scopo, si è manifestamente ingiusti a sacrificarne qualcuno, che non ancora siasi dimostrato nocivo e falso per tutti i versi.

Tale è il caso oggi della religione, messa in relazione con la scienza. Questa, a dir vero, potrà con ragione screditare, ogni dì più, i simboli e i dogmi religiosi; ma sarà difficile che per l'avvenire possa annientare il medesimo sentimento religioso, in ispecie quello cristiano, eminentemente morale, e praticato la prima volta da un uomo, che visse beneficando e morì perdonando. Nella teorica è facile ideare modelli morali; ma nella pratica un modello morale, come Gesù di Nazareth, secondo che la storia e la tradizione han saputo ritrarcelo, non s'improvvisa. Per tanto ciascuno, pel bene dell' umanità, è in dovere di rispettarlo.

L'ultimo conflitto di Germania per la civiltà (Culturkampf) fu giusto e necessario per un verso; giacchè la civiltà moderna, che pure è costata infiniti sacrificii, non può sottostare all'arbitrio di simboli e di sillabi da medio evo. Ma, per altro verso, alcuni colà crederono che il conflitto per la civiltà importava, che questa potesse e dovesse assidersi nel posto della religione. Credenza irragionevole affatto, che fu allora e sarà sempre smentita, finchè la religione contenga moralità; per sè stessa fecondissima finchè la scienza morale non sia atta a quella popolarità, di che ha date prove luminose la religione. Laonde, anco dal lato pratico, non sembra possibile, almeno per ora, il trionfo della scienza su la religione.

Un ultimo lato della quistione resta a meditare, quello, cioè, teoretico: il più complicato per l'agitarsi che

presenta di opposti pareri. Anche al proposito non abbandoniamo la storia, come via più acconcia ad uscire dal laberinto. Essa ci fa sapere che la scienza e la religione si sono trovate fra loro in tre stati principali, o d'indifferenza, o di diffidenza, o di aderenza. La indifferenza ebbe luogo ogni volta che si credè che la scienza e la religione possedendo, ciascuna, un campo proprio d'azione, sia necessario che rimangano a sè stesse, la scienza alla scienza, la religione alla religione. Tale stato, spesso verificatosi, ebbe la sua ragion di essere in ciò che hanno di *diverso* l'una e l'altra; la scienza versando in ricerche sperimentali e razionali, e la religione in pratiche, formanti la moralità e la santità degli uomini.

Oltre allo stato d'indifferenza, v'ha quello di diffidenza fra scienza e religione; il quale si osservò ogni volta che la scienza volle disfare la religione, come cosa nociva e superstiziosa, e la religione disfare la scienza, come cosa vana e pretensiosa. Di tal modo scienza e religione diventarono ostili e ribelli, sino al segno d'avere guerre accanite e fratricide. Di che la ragione è, che il *diverso* tra la scienza e la religione si alterò ed esagerò in guisa, che vennesi alla contradizione, affermando la prima e negando la seconda, o affermando la seconda e negando la prima. In tal caso si fa vista di non capire che il *diverso* tra la scienza e la religione è qualcosa di positivo, ciò è dire un bisogno morale a doppia faccia; sì che non sia mai lecito alla scienza dire: io son tutto; nè alla religione dire: io son tutto. Sono, invece, la scienza e la religione due parti d'un tutto morale, non una di esse il tutto morale.

La contradizione, talvolta, assume aspetto meno reciso, non già di sì e no, o di tutto e nulla; ma di fatto superiore ed inferiore. Nel medio evo si dichiarò la religione superiore alla scienza; nell'evo moderno si volle fare la scienza superiore alla religione. Allora si disse la scienza una schiava della religione, ed ora si vuol fare la religione una schiava della scienza. Se fosse vera la superiorità e la inferiorità di cui parlasi, ai nostri tempi, anzi da più tempo avrebbe dovuto distruggersi la scienza o la religione, per la lotta non mancata mai tra esse, e per la quale la inferiore avrebbe dovuto perire. Al contrario, lottano sempre, e sussistono sempre. Perchè? Perchè non lottano come superiore e inferiore, ma come due rivali, che nella lotta si adattano alla migliore vita umana. « Il progresso, ha forse ben detto il Renan nell'ultima pagina degli Apostoli, avrà per effetto d'ingrandire la religione, non di distruggerla o scemarla ».

Dopo aver esaminati storicamente i due stati d'indifferenza e di diffidenza tra la scienza e la religione, eccoci al terzo stato di aderenza, consistente in ciò: che o la scienza aderisce alla religione per farla sua, o la religione alla scienza, anche per farla sua. In due modi principali si può far sua una cosa, o rendendosela amica e compagna, o appropriandosela ed identificandosela. Le son cose avvenute, ed hanno la ragione d'avvenire in ciò che d'*identico* hanno la scienza e la religione, almeno quanto allo scopo; tutte e due agognando a perfezionar l'uomo, e a comprendere l'universo. Però, lo scopo comune dovendosi raggiungere in maniera distinta, i tentativi di avvicinamento o di assorbimento riescono dannosi per la scienza e per la religione.

I due tentativi, pur tante volte ripetuti, hanno arrecato sempre due risultati, o di una scienza dogmatica, o di una religione scientifica, risultati non utili nè logici, avveratisi specialmente fra la filosofia e la religione cristiana. Nell'altra parte si vedrà come sia stata nel primo e nel medio evo nè utile, nè logica la confusione della filosofia con la religione cristiana, esaminado i principali punti e problemi della filosofia cristiana. Nell'evo moderno, massime contemporaneo, s'è tentato l'opposto, di confondere, cioè, la religione cristiana con la filosofia. Che costrutto se n'è ricavato in questo secondo caso? Un cristianesimo aprioristico ed antistorico, dannoso alla religione e alla filosofia (I, 12, 14).

15. Circa alla quistione, or trattata da lati diversi, conchiudo che la scienza e la religione hanno lottato fino ad ora, e seguiteranno a lottare, non per distruggersi, sì per esistere or unite ed or disunite per la miglior vita del genere umano. Si distruggerebbero, se la scienza o la religione fossero qualcosa di negativo. All'opposto, lottano per tutto ciò che hanno di positivo, ciascuna avendo ferma fiducia di bastare sola alla migliore vita degli uomini. La lotta fra le due contendenti non può finire; perchè da un lato il progresso non avviene simultaneo ed uguale nella scienza e nella religione, in quel che hanno di positivo; e dall'altro la migliore vita dell'umanità è sempre in via, non mai in possesso di perfezione (1).

---

(1) Il Draper non è disposto per la continuità della lotta fra la scienza e la religione (*History of the conflict between*

Circa poi a tutto il nostro lavoro sul cristianesimo primitivo che dobbiamo conchiudere? Se il passato remoto ed il presente di esso è da tenersi indizio certo del suo avvenire, siamo in debito di ripetere un' ultima volta, che il cristianesimo durerà, se non quanto il moto lontano, ancora per lunghissimo tempo. In quello, dal nascere, si raccolsero elementi naturali indistruttibili, e d'una grande idealità morale. È, da altra parte, evidente per tutti i pensatori, non esclusi i materialisti, che l'uomo, trovando nel mondo reale sempre qualcosa di manchevole e difettivo, lo compie e vi sopperisce col mondo ideale, che crea a sè stesso con le più alte funzioni psichiche della sua mente. Ciò posto, io osservo che se un mondo ideale rinviensi già creato, e tuttavia adatto ad una grande fecondità ed utilità morale, è dover nostro di rispettarlo, non di ripudiarlo, anche per non essere ingiusti e ingrati verso i nostri maggiori. Siamo in diritto di ripudiare le parti di esso mondo ideale, che giovarono in un tempo, e che ora non più giovano. Però, dal rifiutarne una parte al rifiutarlo tutto v'ha un abisso, che non si ricolma con la scienza, già provata inadatta, nè con un' altra reli-

---

religion and science; Vol. XIII della Bib. intern. inglese), sperando nel trionfo della scienza. Il Broglie, al contrario, vuole che rimanga sempre un posto per la religione, che la scienza non potrà occupare (*La science et la religion;* Paris 1885). Con le ragioni subjettive, anche vere, non risolvesi la quistione in modo concreto. Bisogna all'uopo giovarsi della storia objettiva, com' io ho praticato.

gione, non dico difficile a inventare, ma difficilissimo ad attuare e propagare.

Il cristianesimo primitivo, così come venne fondato da Gesù, esemplare dell'uomo *(ecce homo)*, fu, a dir breve, il cristianesimo della umanità, non della trinità. Si ritorni a quel remoto cristianesimo: a questo si adattino le nuove scoperte della scienza, come già si pratica in molti paesi: non si ostinino i suoi ministri a conservare ed aumentare un passato dogmatico, che la fede intelligente non più cura; per vedere col fatto che le probabilità per una lunga vita, anzi che per una vicina morte del cristianesimo crescono senza dubbio. Fra noi, per molti mali passati e presenti prodotti dal papato, si è spesso passionati nel giudicare della religione cristiana. Quando i nostri giudicii passeranno meno attraverso del cristallo affumicato della politica, e più pel cristallo terso della storia, saremo senza fallo più giusti e imparziali.

FINE DELLA PRIMA PARTE.

INDICE

PARTE PRIMA.

Il cristianesimo primitivo.

Capitolo I.

Capitolo III.

Atene Roma ed Alessandria nell' epoca apostolica.

Capitolo V.

Giudaismo e Cristianesimo.

Capitolo VII.

Processo storico del cristianesimo da Gesù agli apostoli.

Capitolo VIII.

Processo storico dal Gesù di Nazareth al Gesù di Nicea.

Capitolo IX.

Conclusione intorno al cristianesimo primitivo.

ERRATA-CORRIGE

				Errori.	Correzioni.
Pag.	66	lin.	1.ª	*Un centro tanta*	*Un centro di tanta*
»	99	»	24 ª	*università*	*universalità*
»	137	»	2 ª	*Gesù: nel deserto*	*Gesù nel deserto:*
»	159	nota	4.ª	*distinzione*	*dizione*
»	193	lin.	20.ª	*Nisseni*	*Esseni*
»	194	»	14.ª	*veniva di Legge*	*veniva la Legge*
»	264	»	26 ª	*provette*	*poverette*
»	276	»	6.ª	*compimento*	*concepimento*
»	304	»	5.ª	*dal ritorno*	*del ritorno*
»	305	»	13.ª	*non era che*	*che non era*
»	352	»	20.ª	*occasione essa porse*	*essa porse occasione*
»	375	»	8.ª	*o*	*e*